

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

CARMEM DE SENA CAZAUBON

**POVOS INDÍGENAS NA DITADURA MILITAR:
RELATOS DE EXPERIÊNCIAS KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL**

PORTO ALEGRE

2019

CARMEM DE SENA CAZAUBON

**POVOS INDÍGENAS NA DITADURA MILITAR:
RELATOS DE EXPERIÊNCIAS KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Departamento de História da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul como requisito
parcial à obtenção do grau de bacharel em
História

Orientadora: Prof.^a Dra. Carla Simone Rodeghero

Porto Alegre

2019

CARMEM DE SENA CAZAUBON

**POVOS INDÍGENAS NA DITADURA MILITAR:
RELATOS DE EXPERIÊNCIAS KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Departamento de História da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul como requisito
parcial à obtenção do grau de bacharel em
História

Aprovada em: ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dra. Carla Simone Rodeghero (orientadora) – UFRGS

Prof.^a Dra. Adriana Schmidt Dias - UFRGS

Clémentine Maréchal - (Doutoranda) UFRGS

Porto Alegre

2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha família, por ter me dado todo o apoio e o carinho necessário nessa aventura, que foi - muito mais do que uma graduação ou uma mudança de endereço - uma mudança de vida e uma expansão de horizontes.

Agradeço a todos os meus amigos e amigas, tanto aos que fiz nesses quatro anos quanto aos que já trouxe comigo de Rio Grande. Vocês tornaram essa experiência possível, deixando-a mais leve, intensa e alegre.

Agradeço a Salomão pelo companheirismo constante nestes últimos anos, e por ter me mostrado que Porto Alegre também é um lugar para se apaixonar. Tua paciência, teu apoio e tuas leituras críticas foram essenciais pra esse trabalho.

Agradeço a João Padilha, Eli e Odirlei Fidelis por terem aberto suas casas, me recebendo tão gentilmente e compartilhando comigo um pouco de suas histórias e percepções.

Finalmente, agradeço à Carla por ter aceitado a orientação desta pesquisa, o que fez com tanta habilidade e cuidado, e à Adriana e Clémentine por terem aceitado integrar essa banca.

“A nossa aldeia é nossa moradia, e tem o direito de todos nossos filho circular onde quer, morar onde quer, plantar onde quer, e é assim que funciona a coisa. Porque nós temo na cabeça de que terra, ela é uma coisa que Deus deixou suficiente pra todos mundo, água, Deus deixou pra todo mundo. Mas aí quando vem essas exploração, daí hoje tem proprietário de água, tem proprietário de terra, que é uma coisa que, na verdade, a ganância de hoje, que segue forte isso hoje, é uma coisa que desgraçou a vida de um povo no mundo inteiro, porque alguém quer ser dono daquilo ali. Não respeita uma coisa que não é dele. Deus não deixou propriedade pra ninguém, Deus deixou terra suficiente pra todo mundo. Aí quando nasce os ganancioso, aí é que começa essa briga, “porque aqui é minha cerca”, “porque ali...”. Mas se as pessoas fossem de boa conduta tem que entender que aonde ele não tá ocupando o outro pode ocupar. Aí isso aí vem a desgraça do dinheiro, e aí as pessoas acabam se brigando, se matando, “porque eu sou dono disso”, “porque eu tenho documento disso”. Eu como indígena enxergo dessa forma. Quem que foi que te deu terra? Quem que foi que te vendeu terra?”

RESUMO

Este trabalho analisa as experiências e percepções de três indivíduos da etnia kaingang sobre a ditadura militar brasileira no Rio Grande do Sul. Seus depoimentos foram colhidos no contexto de realização desta pesquisa, sendo a etno-história oral a metodologia que guiou a coleta e análise destas fontes. Esta corresponde ao uso conjunto de dois métodos, o da história oral e o da etno-história, unidos neste trabalho pela busca de uma pesquisa mais atenta à situação de contato interétnico colocada. A partir do cruzamento dos relatos destes três indivíduos entre si, e com a reduzida bibliografia existente sobre o tema, é traçado um panorama sobre a vivência dos kaingang no Rio Grande do Sul durante o regime militar, sempre atentando à multiplicidade das narrativas coletadas. Esta monografia seguiu uma cronologia baseada em marcos temporais próprios da etnia, o que implicou na consideração de processos que se estendem pra além dos anos de 1964 e 1985 - datas de início e fim da ditadura militar, respectivamente. Seguindo essa cronologia particular, esse trabalho se estruturou em três eixos principais: um primeiro sobre a administração das áreas indígenas gaúchas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), período conhecido entre os kaingang como “tempo dos panelões”; um segundo sobre a extinção do SPI e criação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em 1967; um terceiro e último sobre a emergência e concretização do movimento kaingang no final dos anos 1970.

Palavras-chave: Kaingang; Ditadura Militar; Etno-história oral

ABSTRACT

This paper analyses the experiences and perceptions of three individuals of the Kaingang ethnic group, from the southern State of Rio Grande do Sul, about the Brazilian military dictatorship. Their testimonies were gathered in the context of this research, being oral ethnohistory the methodology that guided the collection and the analysis of these sources. This methodology corresponds to the simultaneous use of two different methods, oral history and ethnohistory, united in this paper in order to allow a more caring research, which pays proper attention to the cultural distance between the interviewer and the interviewees. The comparison of the three narratives between each other, and also with the small number of academic productions about the theme of this research, will allow an overview about the experience of the Kaingang people in Rio Grande do Sul during the military regime, which will be done always paying attention to the diversity of the narratives collected. This paper follows a timeline based on events relevant for the Kaingang ethnic group, which implied in an investigation that goes beyond the years of 1964 and 1985 - the beginning and finishing dates of the military regime. Following this particular timeline, this work was structured in three main thematic axes: a first one about the administration of the indigenous areas in the state of Rio Grande do Sul by the Serviço de Proteção ao Índio (SPI), a period known among the Kaingang as the "time of the big pans"; a second one about the extinction of SPI and the creation of the Fundação Nacional do Índio (FUNAI), in 1967; and, at last, a third one about the emergence of the Kaingang organized movement in the late 1970s.

Key-words: Kaingang; Brazilian Military Dictatorship; Oral ethnohistory

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - João Padilha comercializando seu artesanato no Brique da Redenção.....	12
Figura 2 - Eli e Odirlei Fidelis no local de reuniões da aldeia de <i>Van Ká</i>	13
Figura 3 - Um “panelão” da Terra Indígena de Ligeiro, no norte do estado.....	37

LISTA DE SIGLAS

AI-5 - Ato Institucional nº 5

ASI-FUNAI - Assessoria de Segurança e Informação da Fundação Nacional do Índio

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito

CNV - Comissão Nacional da Verdade

DSN - Doutrina de Segurança Nacional

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

GT - Grupo de Trabalho

MPF - Ministério Público Federal

RS - Rio Grande do Sul

SIL - Summer Institute of Linguistics

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

TI - Terra Indígena

UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS, CONCEITUAIS E INTERCULTURAIS	20
2.1 A MEMÓRIA ORAL ENQUANTO FONTE E A METODOLOGIA DA HISTÓRIA ORAL.....	21
2.2 A HISTÓRIA ORAL EM SITUAÇÕES DE CONTATO INTERÉTNICO: A ETNO- HISTÓRIA ORAL.....	24
2.3 AS PARTICULARIDADES DE PENSAR A HISTÓRIA DA DITADURA PARA OS KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL.....	32
3. A DITADURA MILITAR EM RELATOS KAINGANG DO RIO GRANDE DO SUL	35
3.1 O “TEMPO DO SPI” OU “TEMPO DOS PANELÕES”: UM PROJETO DE INTEGRAÇÃO QUE REVERBERA ATÉ HOJE.....	35
3.2 A FUNAI: RUPTURA OU CONTINUIDADE?	44
3.3 A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO INDÍGENA NO FINAL DOS ANOS 1970: O CONFLITO DE NONOAI E A CONSTITUIÇÃO DE 1988.....	48
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	55
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	58

1. INTRODUÇÃO

Os kaingang, ou, no sentido literal da palavra, “gente do mato”¹, são um povo indígena jê meridional, pertencente ao tronco linguístico macro-jê. Estão dispersos por toda a região sul do país, ocupando um território que compreende os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e o sul de São Paulo. Correspondem ao terceiro maior grupo étnico do Brasil, sendo o maior do Rio Grande do Sul (IBGE, 2010). Neste estado em particular, eles se concentram nos planaltos do norte e do nordeste, estando hoje presentes também na grande Porto Alegre, e em menor escala em outras regiões. A situação fundiária atual desta etnia, tanto urbana quanto rural, é diversa. Enquanto algumas famílias vivem dentro de áreas indígenas declaradas e demarcadas, outras ainda lutam por sua autonomia e seus direitos territoriais, habitando a beira de estradas, conhecidas como “corredores”, vivendo em espaços cedidos por órgãos não-governamentais, ou ocupando terras que aguardam reconhecimento e demarcação.

Historicamente, nas terras gaúchas, o contato mais intenso desse grupo originário com os colonizadores se deu a partir de meados do século XIX². Desde então, em um processo que se seguiu ao longo do século XX, esse grupo foi alvo de uma política estatal de aldeamento e assimilação, iniciada por órgãos religiosos e pelo governo do estado, continuada pelos órgãos indigenistas oficiais, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), e sua sucessora, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Durante esse longo período, o território originário kaingang foi sendo constantemente reduzido, na medida em que o planalto foi sendo ocupado pelas ondas de colonização de imigrantes europeus promovidas pelo Estado brasileiro. Pequenas porções de terra foram demarcadas para os indígenas em 1911, mas estas foram invadidas, reduzidas ou até mesmo extintas no passar dos anos. Em meados do século XX, os kaingang se viram espremidos entre o crescimento demográfico, a expansão da fronteira agrícola mediante a modernização da agricultura, e a ganância da indústria madeireira. Sob a ótica da tutela e da integração, foram privados de autonomia e subjugados a quadros dos órgãos indigenistas que exploraram a mão-de-obra indígena de uma forma análoga à da escravidão, impondo projetos

¹ O termo é utilizado por Herbert Hermann e Clementine Maréchal em seu artigo *O xamanismo kaingang como potência decolonizadora*. Os autores ainda complementam, citando Zaqueu Key Claudino, que o termo kaingang pode significar, além de gente do mato, pessoa indígena que faz parte de qualquer um dos povos indígenas ou comedor de pinhão. (CLAUDINO, 2013 *apud* HERMANN; MARÉCHAL, 2017, P. 341)

² O histórico traçado neste parágrafo se baseou na dissertação do historiador kaingang Danilo Braga, publicada em 2015 e intitulada *A história dos kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul: Do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002)*. Esta faz um resumo da história da etnia no estado, abrangendo desde a pré-história à atualidade, sendo por esta razão muito citada nesta monografia. A seguir falarei mais a seu respeito.

de produção agrícola e exploração madeireira às aldeias e proibindo as expressões culturais tradicionais. Nos anos 1970, entretanto, essa realidade começa a se transformar, na medida em que os kaingang se mobilizam na luta pelos seus direitos e pela retomada de suas terras. As últimas décadas foram marcadas por vários avanços nesse sentido.

Este apanhado permite vislumbrarmos um breve resumo da história recente dos kaingang no Rio Grande do Sul, sobre a qual trata esta monografia. Vários dos processos históricos enumerados acima são abordados neste trabalho, na medida, entretanto, em que eles se relacionam ao recorte temporal aqui proposto. Conforme sugere o título, esta pesquisa trata sobre a experiência da etnia kaingang no RS durante o período específico da ditadura militar brasileira, que se estendeu de 1964 à 1985. Na verdade, sobre algumas experiências particulares deste momento histórico, já que este trabalho se desenvolveu em cima da coleta e da análise da memória de três indivíduos pertencentes ao grupo étnico em questão. Creio essencial apresentar, logo de início, cada um deles, para que se saiba a quem pertencem as vozes que ressoam em paralelo à minha nesta monografia.

Um dos entrevistados é João Carlos Padilha, nascido em 1949 na Borboleta, região de ocupação tradicional kaingang localizada entre os municípios gaúchos de Jacuizinho, Tunas e Espumoso, no noroeste do estado. Cresceu em situação precária na região, acampado na beira da estrada, já que sua família não possuía terras. No final da década de 1960, foi embora para Cruz Alta em busca de condições melhores. De lá veio para Porto Alegre, no início dos anos 1980, onde mora atualmente com sua família em uma casa no bairro Jardim do Verde, na periferia da cidade. Hoje com 70 anos, João vivenciou toda a ditadura militar brasileira, tendo participado das mobilizações pela redemocratização do país e da luta pela inclusão dos direitos indígenas na Constituição de 1988. Além disso, ele foi e é um importante articulador do movimento em prol do reconhecimento e da demarcação da área da Borboleta enquanto terra indígena, que culminou em um processo aberto em 1987 e ao qual o poder público não deu seguimento até hoje. Seu Padilha, como é muitas vezes chamado, é figura conhecida de Porto Alegre, já que está sempre comercializando artesanato no Brique da Redenção com sua esposa, Iracema Nascimento, *kujà*³ kaingang e importante referência para a etnia no estado. Além disso, os dois estão sempre presentes em eventos e palestras relacionados à luta e a cultura indígena, ministrando também aulas na UFRGS vinculadas à disciplina Encontro de

³ “O conceito de *kujà* se refere às lideranças espirituais kaingang. O termo é comumente traduzido pelos Kaingang como “pajé”. Ele faz referência a uma matriz de saberes e conhecimentos ancestrais praticados por essas lideranças, vinculada principalmente à relação com a floresta, os sonhos e o mundo subterrâneo dos mortos.” (MARÉCHAL; HERMANN, 2018, P. 342)

Saberes⁴. Devido a sua proximidade com a universidade, tanto em termos de moradia quanto de parceria, João e Iracema são personagens de muitos trabalhos acadêmicos produzidos na UFRGS⁵. O relato de seu Padilha foi colhido na tarde do dia 17 de maio de 2019 em sua residência, tendo a entrevista se estendido por 1h30.

Figura 1 - João Padilha comercializando seu artesanato do Brique da Redenção.



Fonte: Acervo Pessoal

Os outros dois depoentes são os irmãos Eli e Odirlei Fidelis, também habitantes da cidade de Porto Alegre. Vivem na Aldeia *Van Ká*, no bairro do Lami, terra que conseguiram judicialmente em 2013, devido ao processo de duplicação da BR-286. Odirlei é o atual cacique da comunidade de *Van Ká*, cargo no qual sucedeu Eli. Ambos nasceram e cresceram na Terra Indígena de Nonoai, localizada no norte do estado, tendo Eli nascido em 1971 e Odirlei em 1982. O irmão mais velho, durante sua infância, foi testemunha do chamado

⁴ Disciplina de caráter transdisciplinar oferecida pela UFRGS com o intuito de promover a interculturalidade dentro da universidade. Os professores responsáveis pela disciplina convidam mestres indígenas e afrodescendentes para ministrar aulas aos alunos, compartilhando seu conhecimento, suas vivências e experiências, contribuindo para a construção de uma universidade mais plural.

⁵ Podemos citar: DE SOUZA, José Otávio Catafesto. **Aos Fantasmas das Brenhas: Etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil/RS**. 1998. 501f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998. SCHWEIG, Ana Letícia Meira. **Territorialidades e relações socio cosmológicas kaingang no Morro Santana, Porto Alegre, RS**. 2014. 54f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014, 54f. MARÉCHAL, Clémentine. **"Eu luto desde que me conheço como gente" : territorialidades e cosmopolítica Kanhgág enfrentando o poder colonial no sul do Brasil**. 2015. 213f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

Conflito de Nonoai, ocorrido em 1978. Marco da luta indígena regional e nacional, este evento consistiu na expulsão, por parte dos kaingang, de mais de 1000 famílias de agricultores invasores que se encontravam estabelecidas dentro da terra indígena. Odirlei tem menos memórias sobre esse tempo, mas conhece o passado de sua etnia e também a lógica militar, já que quando completou 18 anos foi recrutado e serviu alguns anos no exército. Foi na década de 1990 que a família dos dois veio para a capital. Motivada inicialmente pela venda do artesanato, acabou se estabelecendo na cidade, inicialmente na zona norte, na Vila Safira. Ao longo desses anos, os irmãos integraram diferentes lutas que resultaram na criação de diversas aldeias kaingang dentro da área urbana de Porto Alegre, como a do Morro do Osso, a da Lomba do Pinheiro, e a do Lami, onde hoje vivem. Apesar da conquista da terra, ambos permanecem ativos dentro do movimento indígena, participando de conselhos locais e regionais, encontros diversos, seminários, entre outros. Eli e Odirlei prestaram depoimento simultaneamente, na tarde do dia 26 de maio de 2019, na aldeia *Van Ká*, tendo nossa conversa durado mais de 4 horas.

Figura 2 - Eli (na esquerda) e Odirlei no local de reuniões da aldeia *Van Ká*, onde foi realizada a entrevista.



Fonte: Acevo Pessoal

O objetivo deste trabalho é cruzar os relatos destes três indivíduos tanto entre si quanto com a reduzida bibliografia que trata sobre os kaingang no RS durante a ditadura militar, de maneira que seja possível trazer à tona informações e traçar um panorama sobre este recorte temporal, étnico e espacial, do qual ainda se sabe e se fala pouco. A escassez de produções sobre o tema de pesquisa não é uma particularidade dos estudos sobre os kaingang ou da esfera dos trabalhos regionais. No panorama nacional como um todo, as produções

acadêmicas sobre a situação dos povos indígenas no regime militar são recentes e, em muitos casos, incipientes. Apesar da existência de alguns dispersos trabalhos mais antigos, foi só com a publicação do Relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV), em 2014, que foi realizada pela primeira vez uma compilação sobre o assunto e que este foi tornado público de maneira mais ampla⁶.

O Relatório da CNV, concentrando sua atenção nas violações aos direitos humanos cometidas pelo regime militar contra os indígenas, trouxe à tona um cenário de esbulhos de terras, remoções forçadas, prisões, torturas e até massacres, atentados ou omitidos pelo Estado brasileiro no período sobre o qual se debruçou a Comissão, de 1946 até 1988. A pesquisa pioneira se baseou tanto em um estudo documental - que analisou documentos produzidos pelo próprio regime, reportagens da imprensa, relatórios e denúncias de órgãos indigenistas, publicações acadêmicas, entre outros - quanto em relatos orais diversos coletados no andamento da investigação. Apesar de ter seu alcance limitado devido à falta de recursos, tempo e equipe, se concentrando em algumas poucas etnias, pertencentes principalmente à região norte e centro-oeste, o Relatório foi capaz de comprovar que os crimes apresentados foram recorrentes no período estudado, sendo expressão de uma realidade nacional compartilhada por vários povos. Ainda assim, a própria CNV apontou nas suas conclusões a necessidade da continuidade dos estudos sobre o tema, dada a quantidade de informações ainda desconhecidas.

No esforço de suprir essa demanda reforçada pela Comissão, desde 2014 o número de produções que abordam o tema dos povos indígenas durante o regime militar vem crescendo, abarcando cada vez mais etnias e localidades do território brasileiro. Em termos acadêmicos, estes trabalhos têm contribuído para a resolução de vazios historiográficos, construindo novas fontes e dados, e abrindo espaço para narrativas omitidas e secundarizadas. A relevância social destas pesquisas se expressa na medida em que elas podem auxiliar na luta indígena atual, servindo como úteis instrumentos na busca por direitos e por território. Além disso, elas também contribuem para a construção de uma justiça de transição adequada, que considere os crimes cometidos contra os povos indígenas, e que possibilite a efetivação de uma memória

⁶ Rubens Valente apresenta em sua obra *Os Fuzis e as Flechas: História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura*, uma revisão bibliográfica dos trabalhos anteriores ao Relatório da CNV que tratam sobre o tema dos povos indígenas durante a ditadura militar. Ele cita uma série de obras de jornalistas, antropólogos, indigenistas e acadêmicos, porém ressalta que em sua maioria estas produções não se centram em específico no período militar, geralmente abordando a história geral de uma única etnia. Além disso, foram produzidas em um momento no qual a disponibilidade de fontes sobre a ditadura era pequena, estando muitos documentos ainda sob sigilo dos militares. Portanto, Rubens argumenta que estas publicações não oferecem um trabalho aprofundado sobre o assunto. (VALENTE, 2017, P. 10)

histórica mais complexa e inclusiva sobre o período militar⁷. Estes usos sociais e políticos se tornam ainda mais importantes dentro do contexto atual vivenciado no Brasil, onde se tornou essencial reiterar a legitimidade da luta indígena, assim como recordar os crimes cometidos pelo regime militar. Desta forma, este trabalho se soma a esta recente leva de produções, encontrando seu sentido no que diz respeito a todas essas esferas, tanto históricas quanto políticas e sociais.

Apesar desse positivo crescimento no volume nacional de pesquisas na área após 2014, pouco se produziu sobre o recorte étnico e espacial proposto nesta monografia. Considerando tanto os materiais recentes quanto os mais antigos, só foi possível encontrar uma publicação que trate centralmente da história kaingang no Rio Grande do Sul durante a ditadura. Esta consiste em uma Representação entregue em 2018 ao MPF exigindo reparação aos povos indígenas do RS pelos danos sofridos no regime militar⁸. Este documento é relevante na medida em que faz o primeiro esforço de sistematização do que há disponível sobre o tema, e traz anexadas importantes fontes sobre a época, tais como a biografia de uma professora kaingang formada em uma escola bilíngue fruto de um projeto ditatorial, e relatos atuais de duas lideranças sobre o período histórico em questão. Entretanto, a Representação é um material reduzido, técnico, que não apresenta análises mais profundas sobre o tema que diz respeito, já que deseja servir apenas como um estímulo para uma futura pesquisa do Ministério Público Federal.

Quanto às produções propriamente acadêmicas que tratam sobre o recorte proposto, podemos, de modo geral, dividi-las em dois grupos, de acordo com seus eixos temáticos principais: as que se centram na gestão do SPI sobre as comunidades kaingang, e as que se voltam para a disputa agrária entre indígenas e agricultores no norte do estado, cujo ápice foi o Conflito de Nonoai.

⁷ Em dezembro de 2018, foi entregue uma Representação ao Ministério Público Federal exigindo reparação pelos danos causados aos povos indígenas no Rio Grande do Sul durante o período da ditadura militar brasileira. Este documento, assinado por advogados, lideranças kaingang e membros de organizações não-governamentais, serviu de estímulo para o desenvolvimento desta monografia, já que demonstrou a sua efetiva relevância social. Ele também representou um importante canal de comunicação e levantamento de possíveis entrevistados que resultou no meu contato com Odirlei e Eli. Além disso, a Representação se somou a bibliografia levantada para a realização deste trabalho, trazendo fontes inéditas, como será exposto a seguir. Espera-se que o material aqui produzido possa auxiliar no andamento desta ação legal, sendo considerado na investigação a ser iniciada nos próximos meses pelo MPF para averiguação dos fatos.

⁸ Mais informações na nota 7. Ver: BRASIL. **Representação à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão na 4ª Região**. Assunto: Indígenas do Rio Grande do Sul e os danos sofridos no período da Ditadura Civil-Militar. Porto Alegre, 2 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://www.renap.org.br/blog/ind%C3%ADgenas-do-rs-e-os-danos-sofridos-no-per%C3%ADodo-da-ditadura-civil-militar-representa%C3%A7%C3%A3o-ao-mpf> Acesso em: 15 de março de 2018.

As primeiras, que tratam sobre o Serviço de Proteção ao Índio e que abarcam a sua fase final, já dentro do período militar, em geral compartilham de uma mesma fonte, o chamado Relatório Figueiredo. Este documento, que só veio à tona no contexto de realização da CNV, foi elaborado em 1967 pelo então procurador da República, Jáder Figueiredo, a partir da visita do mesmo a diversos Postos Indígenas (termo usado na época para definir os aldeamentos sob tutela da União) e Inspetorias regionais do país (centros administrativos do SPI). A elaboração deste Relatório foi motivada por uma Comissão de Inquérito Administrativo que, a pedido do Ministério do Interior, visava investigar crimes e irregularidades cometidos pelo então órgão indigenista oficial. Esta investigação acabou resultando na extinção do SPI no mesmo ano de 1967, e na sua substituição pela FUNAI. No Rio Grande do Sul, Jáder Figueiredo visitou quatro Postos Indígenas: Cacique Doble, Nonoai, Guarita e Paulino de Almeida. Em todos, o procurador encontrou um cenário de irregularidades, violência e condições precárias, descrito em detalhes no documento. Estes relatos sobre a situação dos aldeamentos gaúchos vieram a ser citados em uma série de trabalhos, inclusive aqueles que traçam panoramas nacionais do período militar, tais como o próprio Relatório da CNV e a obra de Rubens Valente *Os fuzis e as flechas: História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura*⁹. Este mesmo material foi analisado de maneira mais profunda no trabalho de conclusão de curso de Amanda Oliveira, intitulado *O Relatório Figueiredo e suas contradições: a questão indígena em tempos de ditadura* e publicado em 2017¹⁰. A administração do SPI também é alvo de estudo na tese de Sandor Bringmann, *Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xapecó/SC (1941-1967)*, que utiliza outras fontes documentais e também fontes orais¹¹. Neste trabalho, que data de 2015, o autor estuda em específico, dentro do Rio Grande do Sul, o caso da terra indígena de Nonoai, dando especial atenção à projetos de desenvolvimento aplicados pelo órgão indigenista.

Entre o segundo grupo de produções, que se centram nos conflitos agrários no norte do estado, é comum o trabalho com longos recortes cronológicos. Muitas dessas publicações

⁹ Ver: VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue resistência indígena na ditadura**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017

¹⁰ Ver: OLIVEIRA, Amanda Gabriela Rocha. **O Relatório Figueiredo e suas contradições: a questão indígena em tempos de ditadura**. 2017. 73p. Monografia (Graduação em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

¹¹ Ver: BRINGMANN, Sandor Fernando. **Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xapecó/SC (1941-1967)**. 2015. 451p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

oferecem panoramas gerais sobre os processos de criação, esbulho, invasão e retomada de terras indígenas transcorridos desde o início do século XX até os dias atuais. O mais antigo destes trabalhos é a dissertação de Ligia Simonian, de 1981, chamada *Terra de Posseiros: um estudo sobre as políticas de terra indígenas*¹². Escrita ainda na ditadura militar e baseada principalmente na experiência de campo da autora, esta obra traz uma cobertura quase que jornalística do já comentado Conflito de Nonoai. A dissertação nos permite tanto entender as condições imediatas de emergência e deflagração desse momento histórico específico, quanto rastrear as raízes da sua origem, na medida em que apresenta a trajetória da terra indígena de Nonoai desde a sua ocupação pelos kaingang até o início de seu processo de retomada por esse mesmo grupo. O evento de Nonoai também foi alvo do trabalho de João Tedesco, publicado em 2013 e intitulado *O “Conflito de Nonoai”: um marco na história das lutas pela terra no Rio Grande do Sul - 1978-1982*¹³. Nesse artigo, o autor faz um apanhado geral sobre o confronto, oferecendo uma interpretação mais recente que a de Ligia Simonian sobre a importância deste acontecimento para a luta indígena regional e nacional. A emergência da mobilização indígena nesta mesma TI, entre os anos 1970 e 1980, também é abordada na tese de Clóvis Brighenti, *O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a igreja católica na diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980*, de 2012¹⁴. Apesar de se voltar para a realidade dos kaingang de Santa Catarina e para a atuação da igreja católica junto aos indígenas, Brighenti acaba trazendo informações sobre a realidade gaúcha, principalmente em Nonoai, já que o movimento indígena se articulou de maneira inter-regional. Outra obra que aborda as disputas pela terra no RS é o doutorado de Henrique Kujawa, *Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul: a trajetória de políticas públicas contraditórias*, de 2015¹⁵. Neste trabalho, o autor apresenta um panorama das políticas territoriais discrepantes desenvolvidas pelo estado gaúcho ao longo do século XX, demonstrando como estas gestacionaram o embate hoje existente entre indígenas e agricultores no norte do estado.

¹² Ver: SIMONIAN, Ligia T. L. **Terra de Posseiros: um estudo sobre as políticas de terras indígenas**. 1981. 218f. Dissertação (Mestrado em antropologia social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1981.

¹³ Ver: TEDESCO, João Carlos. **O “conflito de nonoai”: um marco na história das lutas pela terra no rio grande do sul - 1978-1982**. SÆCULUM - REVISTA DE HISTÓRIA, João Pessoa, Vol. 26, p.241-259, jan./jun. 2012.

¹⁴ Ver: BRIGHENTI, Clóvis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a igreja católica na diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 612f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

¹⁵ Ver: KUJAWA, Henrique Ancieto. **Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul: a trajetória de políticas públicas contraditórias**. 2014. 180f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

Não se enquadrando em nenhum desses dois grupos, mas também abrangendo a questão dos conflitos pela terra, podemos citar a dissertação do historiador kaingang Danilo Braga, de 2015. Em seu trabalho *A história dos kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul: Do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002)*, Braga oferece um resumo da história do seu povo no RS, narrada na própria perspectiva indígena¹⁶. O autor dá especial atenção à emergência e aos caminhos da luta desta etnia nas últimas décadas. A dissertação de Marcelo Rosa, de 2004, chamada *A luta pela terra em memórias kaingang*, é outra que não se encaixa dentro das categorias supracitadas¹⁷. Seu trabalho se concentra no processo de perda e retomada da terra indígena de Rio da Várzea, localizada dentro da área de Nonoai, e busca entender os sentidos desta história para os kaingang. Apesar de abarcar cronologicamente o período da ditadura militar, o trabalho não traz muitas informações sobre este, se concentrando em décadas ou anteriores ou posteriores, que correspondem a datas mais relevantes na história das lutas pelo território de Rio da Várzea.

Neste balanço bibliográfico estão apresentadas as principais obras encontradas durante esta pesquisa que abordam de alguma maneira a situação dos kaingang no RS durante a ditadura militar. Este levantamento nos permite chegar a algumas conclusões. Primeiramente, é possível notar que o único material sobre a história kaingang em terras gaúchas que se foca no período militar como um todo é um documento jurídico, existindo poucas produções acadêmicas que abordem esse recorte no geral. Em segundo lugar, podemos dizer que, de acordo com seus temas centrais, as pesquisas citadas acabam concentrando suas atenções nos momentos iniciais ou finais do regime. As que tratam sobre o SPI tem seu alcance dentro da cronologia da ditadura limitado ao ano de 1967, enquanto as que tratam sobre os conflitos agrários costumam se atentar ao regime somente a partir do ano de 1978, quando ocorre o Conflito de Nonoai. Isso faz com que o “período intermediário”, entre 1967 e o final da década de 70, seja em geral pouco estudado. Entre as publicações aqui enumeradas, as únicas que o abordam com maior profundidade são as dissertações de Simonian e Braga. Mesmo assim, a questão das mudanças (ou permanências) geradas pela extinção do SPI e criação da FUNAI é exemplo de um assunto ainda insatisfatoriamente trabalhado, o que o converteu, portanto, em tema de interesse neste trabalho. A partir destas considerações, a relevância historiográfica desta monografia fica mais evidente. Ela almeja oferecer um estudo acadêmico

¹⁶ Ver: BRAGA, Danilo. **A HISTÓRIA DOS KAINGANG NA LUTA PELA TERRA NO RIO GRANDE DO SUL: Do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002)**. 2015. 152f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

¹⁷ Ver: ROSA, Marcelo Caetano de Cernev. **A luta pela terra em memórias kaingang**. 2004. 127f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

sobre a história dos kaingang no RS que se centre no período militar, trabalhando questões até então pouco estudadas e oferecendo uma pequena sistematização da bibliografia disponível sobre o tema, que se encontra dispersa. Além disso, ao optar pelo trabalho com o relato oral, esta monografia visa a produção de novas fontes e dados que possam auxiliar em futuras pesquisas sobre o tema.

As razões desta opção pelo uso da narrativa oral enquanto fonte de pesquisa, juntamente com as concepções teóricas e metodológicas que guiaram a coleta e a análise destas memórias, são assunto do capítulo 1 desta monografia. Nesta primeira seção, será apresentada a metodologia de pesquisa aqui aplicada, juntamente com os conceitos e reflexões considerados mais importantes para o desenvolvimento desta pesquisa. A maioria destes se relaciona com as especificidades do trabalho do historiador com os povos indígenas, fruto da situação de contato interétnico que se coloca. Esta distância cultural será evidenciada neste primeiro capítulo através de relatos da experiência de campo e de citações dos depoimentos coletados. Foi esse contexto intercultural que tornou necessária a adoção da chamada etno-história oral enquanto metodologia desta monografia, além de ter sido responsável, por exemplo, pelo emprego de uma cronologia da ditadura militar baseada em marcos temporais não tradicionais, vinculados a história da etnia kaingang.

Realizadas todas essas considerações teóricas, metodológicas e interculturais, o capítulo 2 visa, a partir do cruzamento dos relatos de João, Eli e Odirlei, tanto entre si quanto com a bibliografia já citada, apresentar um panorama de experiências kaingang no Rio Grande do Sul durante o período da ditadura militar. Seguindo uma divisão evidenciada tanto nas produções sobre o tema quanto nos depoimentos, este capítulo se encontra dividido em três subcapítulos: um primeiro que aborda a gestão do SPI sobre as comunidades kaingang no Rio Grande do Sul; um segundo que trata sobre os primeiros momentos da gestão da FUNAI, considerando possíveis mudanças e permanências com relação ao órgão indigenista anterior; um terceiro e último que se volta para a emergência e concretização do movimento indígena a partir do final dos anos 1970. Após este capítulo, se encontram as considerações finais e as referências bibliográficas.

2. CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS, CONCEITUAIS E INTERCULTURAIS

O relato oral se apresentou enquanto o material de análise mais adequado a esta monografia, inicialmente, por ser a fonte disponível que responde de maneira mais satisfatória aos objetivos deste trabalho. Em geral, a quantidade de fontes sobre o recorte étnico, temporal e espacial aqui proposto é pequena. Este dado, somado à intenção de trabalhar experiências kaingang da ditadura militar, o que gera a necessidade de incluir narrativas da própria etnia sobre esse período, resultou em um número ainda menor fontes possíveis. Entre os registros que poderiam ser trabalhados, como matérias jornalísticas, relatórios de CPIs, documentos produzidos pela ASI-FUNAI, entre outros, a voz kaingang se encontra omitida ou secundarizada¹⁸. Estas fontes se encontram dispersas, e muitas vezes não abrangem o período militar em sua totalidade, voltando-se e limitando-se a eventos e momentos específicos. Além disso, elas também relevam ou ocultam alguns fatos importantes para a etnia dentro do recorte proposto, e que emergem somente na memória oral. Os materiais produzidos pelos próprios kaingang sobre esse momento histórico, como relatos orais que constam em outros trabalhos, ou alguns poucos documentos indígenas produzidos no período, poderiam representar uma opção de fonte, porém compõem também um número reduzido e cujo conteúdo não abrange a totalidade da cronologia aqui desejada. Portanto, a intenção de dar ouvidos à versão histórica dos próprios personagens desta pesquisa, registrando suas vivências, e de abordar o período militar como um todo, foram, em conjunto, definidores da necessidade da construção de novas fontes para esta monografia.

A escolha pela fonte oral ainda se mostrou adequada para este trabalho por outras razões, que envolvem as características e potências desse material enquanto documento histórico. Estes atributos estão expressos no subcapítulo a seguir, onde, além de abordadas as vantagens do uso desta fonte, será apresentada a metodologia que guia a sua coleta e análise dentro da disciplina histórica, a chamada história oral. Na sequência, em outro subcapítulo, serão expostas as relações aqui estabelecidas entre a história oral e a perspectiva

¹⁸Entre os Relatórios de CPIs, podemos citar o Relatório Figueiredo e o Relatório de uma CPI realizada pela Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul em 1967, que investigou as disputas agrárias entre indígenas e agricultores na Reserva Indígena de Nonoai. O primeiro serviu de fonte à vários dos trabalhos enumerados na Introdução, enquanto o segundo foi analisado no doutorado de Henrique Kujawa. Já a ASI-FUNAI foi um setor de segurança e informação do órgão indigenista, vinculado à Divisão de Segurança e Informações (DSI) do Ministério do Interior. Esta assessoria, criada em 1970 e fortalecida ao longo do regime militar, era responsável por monitorar apoiadores e lideranças do movimento indígena, em um esforço de impedir e reprimir seus encontros e ações. Articulado desde funcionários dos escalões mais altos da FUNAI até chefes dos Postos Indígenas, a ASI-Funai também agia no Rio Grande do Sul, e, portanto, produziu documentos a respeito da mobilização indígena que aqui emergiu a partir de meados dos anos 1970. Alguns destes são abordados na tese de Clóvis Brighenti, também citada na Introdução.

interdisciplinar da etno-história, que resultou no cruzamento de bibliografias da história e da antropologia, visando uma preparação melhor para a situação de contato interétnico em que se desenvolveu esta pesquisa. Um último subcapítulo traz ainda algumas considerações sobre as particularidades de se pensar a ditadura militar de maneira atenta à perspectiva dos kaingang do Rio Grande do Sul. Espera-se que este capítulo como um todo esclareça as ferramentas teóricas e metodológicas utilizadas na coleta e na interpretação dos relatos orais incluídos nesta monografia.

2.1 A memória oral enquanto fonte e a metodologia da história oral

Segundo Verena Alberti, a história oral se caracteriza por ser uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea, baseada na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente. (ALBERTI, 2005, P.155) O material no qual a história oral se debruça, portanto, é a memória, transmitida oralmente do entrevistado ao entrevistador. A memória, por sua vez, é uma reconstrução do passado, consistindo em um sempre ativo processo de criação de sentido. Conforme sintetizam Júlia Silveira e Andreia de Senna:

Podemos entender a memória como a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção. Ela não é somente a lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não. (SILVEIRA; DE SENNA, 2011, P. 96)

Ao mesmo tempo em que o ato de rememorar é intrinsecamente pessoal, baseado na experiência de um indivíduo, as memórias apresentam um teor coletivo, na medida em que são influenciadas por narrativas e valores de grupos sociais e nacionais, tradições, religiões, relações de poder, entre outros. A influência destes quadros sociais diversos no processo de construção individual do lembrar é tão profunda que a esfera individual e coletiva se confundem na memória, sendo simultâneas e indissociáveis (JELÍN, 2002, P.37). A memória também está diretamente atrelada a processos de construção de identidade e de pertencimento, na medida em que define o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, afirmando valores, tradições e trajetórias históricas (POLLACK, 1989, P.3). Estas narrativas coletivas sobre o passado, entretanto, são múltiplas e estão sempre em disputa, tanto dentro

dos grupos que as reclamam, quanto da sociedade como um todo, sendo sua visibilidade e legitimidade definidas pelas relações de poder dispostas socialmente.

A história oral, portanto, consiste em um exercício de captação e análise, por parte do pesquisador, das memórias de determinados indivíduos, buscando através delas responder a algum objetivo de pesquisa específico. O contato entre o entrevistador e o entrevistado resulta em uma narrativa oral, que será utilizada como fonte, e que, enquanto tal, deve ser alvo de um trabalho crítico para que possa ser apropriada academicamente. A fonte oral, por apresentar uma série de particularidades com relação a outras fontes historiográficas, várias das quais vantajosas para esta monografia, exige uma análise especialmente atenta.

A primeira destas características específicas é que, justamente por resultar de um encontro, de uma troca, a fonte oral é sempre constituída de pelo menos dois autores: o entrevistador e o entrevistado. Surgindo de uma relação dialógica, por mais que o entrevistador fale pouco, ele é participante ativo na condução e nas condições de emissão da narrativa, interferindo no resultado final. Portanto, essa fonte pode ser considerada um resíduo de ação, tanto de uma ação interativa entre dois indivíduos, quando de uma ação presente de interpretação do passado, por parte do depoente (ALBERTI, 2005, P.168). Este, no depoimento, aciona sua memória, apresentando, por meio da oralidade, uma narrativa do que se passou, atribuindo sentido aquele passado, sempre em relação ao presente. É por isso que a fonte oral é subjetiva, qualitativa e pessoal, revelando mais sobre significados do que propriamente sobre fatos (PORTELLI, 1997, P.31).

Apesar de ter um caráter intrinsecamente biográfico, já que o indivíduo relata sempre partindo de sua trajetória e de seu pensamento, o depoimento também pode nos revelar muito sobre experiências coletivas. A vivência individual pode ser considerada uma “amostra social”, demonstrando o que é ou foi potencialmente possível em um determinado grupo e sociedade. Portanto, ao mesmo tempo em que permite panoramas gerais, ela também é capaz de desestruturar generalizações. Além disso, a narrativa individual pode revelar muito sobre os processos de construção da memória de um determinado grupo. A fonte oral é uma janela para a compreensão da forma como os coletivos elaboram e efetivam experiências, como lidam com o passado e de que maneiras o conectam com o presente, o integrando na construção de suas identidades (ALBERTI, 2005, P. 165).

Se um dia todas essas características foram percebidas como negativas na disciplina histórica, hoje elas são os principais atrativos da metodologia da história oral. A partir do reconhecimento de que toda fonte tem uma dimensão pessoal e subjetiva, exigindo um grau de crítica, e de que a historiografia necessita expandir seus temas e problemas, incluindo uma

gama maior de grupos sociais, esse método se popularizou. Com a fonte oral, o pesquisador tem acesso à multiplicidade de “histórias dentro da história”, o que permite construir um conhecimento mais diverso (*ibid*, P.166). Além disso, a subjetividade da fonte oral permite a escrita de uma historiografia mais humanizada, que personalize seus atores e inclua em seu texto as emoções que perpassam os eventos e conjunturas. Na busca pela realização de uma história plural e humana, ampliando perspectivas de percepção e análise, a história oral vem sendo cada vez mais utilizada pelos historiadores.

Essa explanação evidencia que, por propiciar conhecer experiências e percepções individuais, em toda a sua particularidade e subjetividade, ao mesmo tempo em que torna possível, a partir do cruzamento destas, traçar um quadro comum, a fonte oral responde bem aos objetivos deste trabalho. Os relatos de João, Eli e Odirlei consistem em “amostras sociais” da vivência kaingang na ditadura militar, e as aproximações e distanciamentos entre eles permitem a construção de um panorama sobre a história do regime para a etnia, que aponte tanto o que é comum quanto o que é particular. O relato oral consegue abarcar as diversas e, muitas vezes, divergentes nuances deste período, que foi, para os kaingang, marcado tanto pela repressão quanto pela reação, lembrado pela violência, mas também por construção e mobilização. Por meio dos depoimentos, podemos conhecer os significados atribuídos a este momento histórico pelos entrevistados, percebendo de que maneira eles o conectam com o presente, e identificando algumas das narrativas existentes dentro do coletivo sobre este passado.

Ao dar visibilidade a um grupo até então ignorado ou pouco trabalhado dentro dos estudos sobre o regime militar, a história oral, no caso desta monografia, também contribui para a concepção de uma história da ditadura mais plural. A inclusão destes atores permite uma compreensão mais complexa e completa deste momento histórico, na medida em que demonstra a multiplicidade de experiências e percepções, tanto individuais quanto coletivas, que o envolvem e estão nele incluídas. Por estarmos trabalhando com um povo indígena, a visibilidade e circulação destas trajetórias pessoais e grupais ainda auxilia no rompimento de estereótipos e na desmistificação do “índio” enquanto passivo ou isolado em um passado longínquo, reforçando a imagem do indígena brasileiro enquanto agente de sua história e integrante da história nacional.

Além disso, a fonte oral ainda é vantajosa na medida em que apresenta todas essas potências enquanto respeita a oralidade característica dos povos indígenas brasileiros, permitindo que os entrevistados se expressem dentro dos seus quadros culturais. A via oral é o meio pelo qual estes grupos naturalmente repassam sua cultura e seus conhecimentos. A

história oral respeita essa tradição, na medida em que valoriza plenamente a oralidade enquanto suporte do saber, atentando à sua complexidade, à performance do relato como um todo, seu tom, o volume da voz, o ritmo do discurso, a postura do narrador, suas expressões faciais, entre outros.

Apesar de todas as possibilidades abertas por tal metodologia, é importante também levarmos em conta as suas limitações. A oralidade é apenas um dos vários marcos culturais que distanciam o pesquisador do pesquisado quando tratamos de povos indígenas. Ela representa apenas um aspecto de uma distância bem mais profunda. Como coloca Edinaldo Freitas, se fazer história oral é sempre dialogar com “o outro”, fazer história oral indígena é realizar esta tarefa da maneira mais profunda possível, pois se trata de contatar “o outro” no sentido mais pleno da conceituação cultural (FREITAS, 2004, P.187). Entrevistador e indígena não só têm línguas, religiões e organizações sociais diferentes, como percebem a vida, o mundo, o tempo, o passado de maneira distinta. O encontro entre estes indivíduos, portanto, para além de uma entrevista, compõe uma situação contato interétnico, de choque entre duas culturas, duas formas de pensar e de viver. Nesse contexto, para a realização de uma boa pesquisa, é essencial considerar esta diferença cosmológica, tanto no momento da coleta quanto no da análise dos depoimentos colhidos. Visando compreender os dilemas dessa situação intercultural, este trabalho adotou uma perspectiva interdisciplinar, agregando em seu corpo reflexões e leituras da antropologia¹⁹. Em termos metodológicos, isso simbolizou a aplicação em conjunto de dois métodos, o da história oral, apresentado anteriormente, e o da etno-história, que será introduzido no subcapítulo a seguir.

2.2 A História oral em situações de contato interétnico: a etno-história oral

Existem muitas definições e interpretações diferentes sobre o que é etno-história. Seguindo a conceituação apresentada por Thiago Cavalcante, aqui ela será entendida enquanto um método interdisciplinar de pesquisa, que pode conjugar dados e métodos da história, da antropologia, da arqueologia, da linguística, entre outros (CAVALCANTE, 2011, P.359). A etno-história passou a se popularizar no Brasil a partir dos anos 90, buscando dar conta das demandas indígenas originadas pela Constituição de 1988, que exigiram a realização de estudos diacrônicos sobre os remanescentes dos povos originários no país. Este

¹⁹ Vale ressaltar que algumas leituras provindas da antropologia já figuravam entre as abordadas neste trabalho por trazerem informações históricas sobre os kaingang na ditadura militar, como, por exemplo a dissertação de Lígia Simonian e a de Marcelo Rosa, citadas na Introdução.

método de pesquisa auxilia na produção de um conhecimento histórico sobre os indígenas, ou seja, de uma história indígena atenta à perspectiva das etnias que estuda e aos dilemas do contato interétnico. A busca por uma abordagem nestes moldes levou ao uso conjunto de bibliografias da história e da antropologia nesta monografia. A disciplina antropológica é por excelência a ciência da diferença, que pensa o contato com “o outro” no sentido mais profundo do termo. Algumas leituras provenientes desse campo do saber enriqueceram este trabalho ao permitir que as ações e interpretações necessárias nas etapas desta pesquisa fossem feitas de maneira mais sensível e atenta às particularidades culturais.

O contato com alguns artigos que abordam a cosmovisão kaingang, por exemplo, foi importante na medida em que aproximou a pesquisadora do universo dos pesquisados, introduzindo aspectos do modo de pensar e viver da etnia. O trabalho de Sérgio Baptista da Silva foi um dos que permitiu compreender a cosmologia dualista kaingang, que divide todos os seres do mundo entre *Kamé* e *Kainru*, duas metades de características opostas, assimétricas, mas complementares (SILVA, 2002). Enquanto *Kamé* está ligado ao sol, à força, à grandeza, ao temperamento feroz, *Kainru* se aproxima da lua, da fragilidade, da agilidade. Vinculadas a gêmeos ancestrais, essas metades definem a organização do cosmos kaingang, os atributos emocionais, físicos e psicológicos dos indivíduos, suas relações sociais e rituais, sua cultura material e os padrões gráficos nela representados. A união de seres das duas metades é vista como fértil, sendo a diferença produtora da potência para a etnia. As práticas xamânicas também são definidas por essas metades cosmológicas. Os remédios preparados pelos *kujà*, por exemplo, envolvem a combinação de elementos *Kamé* e *Kainru*, o que os torna mais poderosos (HERMANN; MARÉCHAL, 2018). Todo este modo de pensar e se organizar está diretamente relacionado, de uma forma dependente, à natureza. Ricardo Fernandes e Lionel Piovezana afirmam esse vínculo ao evidenciarem que o mato virgem ocupa um lugar central na mitologia, na ideologia e na sociologia kaingang. Dele provêm os remédios, os materiais rituais, os alimentos tradicionais, as referências territoriais, entre outros (FERNANDES; PIOVEZANA, 2015). É por isso que a presença da floresta nativa dentro das terras indígenas é tão importante, tanto em termos ambientais quanto sociais e espirituais.

As cosmovisões também implicam em uma percepção particular do tempo. O trabalho de Patrick Menget com outras etnias brasileiras, como os ipkeng e os kayapó, instiga importantes reflexões nesse sentido. Ao analisar a relação destes grupos étnicos com o passado, o autor chama atenção ao fato de que o pensamento histórico, enquanto orientado de maneira cronológica em relações sucessivas de causa e consequência, é um modelo europeu de pensamento, imposto às sociedades ameríndias pela colonização (MENGET, 1999).

Menget aponta que os grupos originários que estuda organizam suas noções temporais de formas distintas, não se guiando por cronologias ordenadas, preferindo a figura de fundadores a de ancestrais, e tendo como gênero narrativo principal o mito. Entretanto, por imposição e exigência das políticas estatais, o modelo histórico ocidental acabou sendo apropriado por esses povos indígenas e utilizado nas suas lutas, sendo comum hoje entre estes grupos a interpenetração das duas formas de pensamento, a coexistência do fundo mítico-ritual com os dados da “nova história” (*ibid*, P.156). Apesar de aqui não podermos confirmar se o mesmo se aplica totalmente para os kaingang, esse hibridismo pareceu estar presente no material coletado em uma das entrevistas realizadas.

Em seu relato, João Padilha, ao mesmo tempo em que demonstra um grande domínio dos marcos históricos brasileiros e estaduais dos últimos séculos, descrevendo extensamente, por exemplo, a Guerra do Paraguai, relaciona esses eventos entre si e com a história recente e presente de maneira particular. Na sua narrativa, são comuns saltos temporais que conectam rapidamente presente, passado recente e remoto, indo, por exemplo, da ditadura militar à Revolução Farroupilha, ou da Constituição ao período monárquico em uma mesma sequência de pensamento. Isso fica visível no trecho abaixo, transcrito do seu relato:

Eu mesmo fiquei em Brasília muito tempo lá, pra participar dos debate que tinha né, e também na hora que foi homologada a Constituição e que a gente colocou no papel nossos direito, hoje nós temo o direito originário da terra que tá na Constituição, imprescritível e inalienável. Então, esse direito até hoje não foi botado na prática, mas o direito já tá no papel, tá melhor do que antes que não tinha nada escrito né. Então pra nós a ditadura foi, pra nós indígenas foi o que mais depenou nós foi a ditadura militar, foi o tempo da ditadura, perdemo tudo, bem dizendo assim nós fomos tutelado. E milhares de família e de pessoas que foram pra rua, perderam a terra e foram pra rua, e muitos, os velho que não conseguiram mudar de cultura, não conseguiram a sobreviver, morreram daí. Milhares de pessoas que morreram na beira da estrada, de fome, de falta, de necessidade das coisas né, que não tinha como ganhar dinheiro. Os próprios fazendeiros não queria nem como empregado sabe. E não tinha mais caça, não tinha mais recurso natural que a gente usava, a caça, a pesca, não tinha mais terra pra plantar o feijão, o milho, a mandioca, a batata, o trigo. E muitos queriam que o pessoal fosse pras outras áreas. Eles queriam botar os índios do Rio Grande do Sul, que aqui no tempo da monarquia era a província de São Pedro, tudo os índio da província de São Pedro era pra ir pra Nonoai, uma área específica. (JOÃO PADILHA, 2019)

Esta estruturação, ao mesmo tempo em que evidencia seus conhecimentos históricos, demonstra uma estruturação cronológica particular. Outro traço de seu relato que remete ao trabalho de Patrick Menget foi o peso dado à história do cacique João Grande, de quem seu Padilha se declara descendente. João Grande foi um cacique da região da serra gaúcha que resistiu longamente às ondas colonizadoras do século XIX, figurando na narrativa de João como um exímio guerreiro. Entre os kayapó e os ipkeng, citados por Menget, os relatos de

heróis ancestrais também aparecem como formas narrativas tradicionais, muito valorizadas e alvos de disputa entre famílias.

A identificação destas características narrativas particulares, que remetem à mistura de duas percepções diferentes de tempo, é exemplo de como as leituras antropológicas sobre cosmovisões indígenas serviram a este trabalho, sendo uma forma de preparação para a experiência de campo, alertando e conscientizando sobre a distância cultural presente nesta monografia. O conhecimento adquirido sobre algumas das características culturais kaingang permitiu uma análise mais adequada dos depoimentos coletados, uma que considerasse os quadros culturais daqueles que os emitiram, dando atenção e sentido a informações que talvez passassem despercebidas. Nos termos de Roberto Cardoso de Oliveira, essas leituras serviram para disciplinar o olhar e o ouvir, as “muletas” que permitem ao pesquisador converter a experiência de campo em saber acadêmico (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000).

A preparação para as entrevistas, entretanto, para além de leituras sobre a maneira nativa de pensar e viver, também envolveu o contato com textos que orientassem de maneira mais específica e prática o trabalho de campo necessário, enquanto uma pesquisa de história com os kaingang do RS. O artigo do historiador Sandor Bringmann intitulado *História Oral e História Indígena: Relevância social e problemática das pesquisas nas Terras Indígenas brasileiras* contribui nesta direção, ao enumerar uma série de dilemas e dificuldades do trabalho com a história oral entre comunidades kaingang do sul do Brasil, incluindo recomendações a futuros pesquisadores²⁰. Ele foi muito útil no sentido de evitar a romantização ou a exotização da cultura indígena por parte da historiadora. Logo no início, Sandor coloca:

O pesquisador que vai a campo entre os Kaingang, por exemplo, à procura de vestígios de rituais, de técnicas de caça e pesca, de produção diferenciada de alimentos, entre outros, poderá sofrer uma grande decepção, pois dado o intenso convívio com as instituições governamentais (SPI, FUNAI, FUNASA, MEC, etc.), muito do que se consideraria tradicional, perdeu-se ao longo das gerações. Por isso é importante ao historiador que pretende seguir pelo caminho da etno-história, interar-se antes sobre todos os aspectos que permeiam a vida e o conjunto da sociedade que almeja inserir-se para a execução de sua pesquisa, visando não cair em armadilhas que muitas vezes comprometem seu trabalho e o de outros pesquisadores. (BRINGMANN, 2012, P.10)

Além desta importante consideração, que instiga a atenção do pesquisador, a experiência e as sugestões de Bringmann também ajudaram a definir vários aspectos práticos da realização das entrevistas desta monografia. Um exemplo foi a decisão de entrevistar

²⁰ BRINGMANN, Sandor Fernando. **História Oral e História Indígena: Relevância social e problemática das pesquisas nas Terras Indígenas brasileiras**. Revista Latino-Americana de História. Porto Alegre, Vol. 1, nº. 4 – Dezembro de 2012

indígenas da grande Porto Alegre, mais autônomos frente às entranhadas burocracias internas das aldeias do interior e às exigências da própria FUNAI. A opção por um encontro prévio com os depoentes, visando me apresentar e explicitar o tema do trabalho, assim como a escolha pela realização das entrevistas na casa de João e na aldeia de Eli e Odirlei, de maneira que fosse possível conhecer melhor suas realidades, também foram influenciadas pela leitura do artigo. O texto ainda inspirou a cautela em tratar de certos temas delicados, como a questão dos diversos conflitos internos entre os kaingang, e estimulou a decisão de levar agradados e presentes no dia da entrevista, seguindo a lógica da reciprocidade tradicional entre os povos indígenas.

Este ideal de reciprocidade merece uma atenção especial. Bringmann o aponta enquanto gerador de uma espécie de ambiente de “negociação” entre entrevistador e entrevistado, muito comum no trabalho com os indígenas (2012, P.20). Esta relação de trocas que é estabelecida entre os dois se tornou visível no contexto de realização desta pesquisa. Ficou claro que, para criar um ambiente de diálogo descontraído, era importante elucidar as intenções da pesquisa e da pesquisadora, se mostrar comprometida com a causa indígena, além de evidenciar os benefícios que o trabalho poderia trazer para os envolvidos e seu grupo étnico. Entre estes benefícios, o que mais agradou os depoentes foi a potencialidade de circulação das narrativas coletadas, tanto por meio desta monografia quanto através do site do Repositório de História Oral da UFRGS²¹, onde ficarão disponíveis. Esse contentamento dos entrevistados pode ser explicado pelo fato de que João, Eli e Odirlei utilizaram o espaço da entrevista para, além de relatar sobre a ditadura militar, afirmar demandas atuais e opiniões políticas. João aproveitou a oportunidade para realizar uma espécie de manifesto com relação aos problemas que vê hoje na sociedade brasileira, enumerando as “reformas” que entende como necessárias para o país:

Então nós vamo ter que, eu vou escrever tudo, vou escrever a Reforma da terra, vou escrever a reforma política, a reforma tributária, a corrupção, a droga, que é o que mata, esses três, cinco itens, é os que mais matam. E também o sistema carcerário do país, também tá matando muita gente. E que tá levando também. Fazendo essas reforma o país vai se desenvolver, com certeza. (JOÃO PADILHA, 2019)

João inclusive solicitou apoio para a concretização do desejo de enviar suas análises e demandas ao presidente da república, e declarou sua disponibilidade e interesse em participar

²¹ “O Repositório de Entrevistas de História Oral da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (REPHO/UFRGS) foi criado em 2017 com o objetivo de ser espaço de captação, guarda e divulgação de entrevistas realizadas pelo corpo discente e docente do Departamento de História da UFRGS do seu Programa de Pós-Graduação em História. Ele visa favorecer o diálogo entre praticantes de História Oral, contribuir para a formação constante de pesquisadores e fomentar o diálogo entre a UFRGS e outras instituições.” Ver: <https://www.ufrgs.br/repho/>

de quaisquer palestras e eventos sobre a causa indígena. Já Odirlei expressou outras intenções com relação à entrevista:

A gente espera que a gente possa contribuir com essa pesquisa e que a sociedade venha a ter conhecimento de algumas ações que foram feitas nesta época, mas que até hoje a gente sofre as consequências disso tudo. (...) Porque foi um período bastante difícil que nos atingiu de maneira direta, na nossa maneira de ser como indígena, na nossa maneira de como nós se organizávamos, e que também foi um meio que o estado usou pra acabar com a nossa cultura. Sabemos que o indígena e a nossa cultura nunca se acabam, mas que o estado todo dia tenta inserir conhecimentos não tradicionais no nosso povo pra que nós venha a seguir outros caminho, que não condiz com a maneira indígena de ser. Então espero que a gente possa, ao mesmo tempo ajudar, levar esse conhecimento, mas que nós precisamos muito também da ajuda da sociedade. Nós não tamo pedindo recurso financeiro, mas sim o respeito da nossa maneira de ser, do jeito de nós se organizar. Porque amanhã ou depois, são os filhos dessa geração que vão estar governando esse país, e eles tem que entender que nós indígenas somos diferentes, eles não podem transformar nós em pessoas que nós não somos, porque nós vamo cometer muita coisa errada, até por desconhecer o sistema do não indígena. Então, por esses motivos, que simplesmente respeitem nossa maneira de se organizar e nosso jeito de ser como povo indígena. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Neste trecho, Odirlei evidencia seu propósito de contribuir para que a sociedade conheça a experiência kaingang do regime militar, de maneira que uma maior parcela da população se conscientize e se sensibilize a respeito do tema e da luta indígena atual. Os irmãos Fidelis também aproveitaram o espaço da entrevista para tecer uma crítica ferrenha aos seus próprios companheiros kaingang, que creem estar hoje reproduzindo largamente as lógicas do não-indígena. Apesar de a fala a seguir ter sido emitida por Odirlei, Eli expressou a mesma opinião a respeito do assunto:

Então eu não posso vir falar de qualquer que seja o tema e jogar só as culpa nos outros sabe? Nós também temos nossas culpa. Porque se eu não quero que um pensamento que não condiz com o meu povo adentre na minha casa, eu também não posso praticar ou alimentar essa discussão. É pra fora da aldeia pra lá e aqui é a nossa maneira de ser que tem que valer. Mas que nós indígenas estamos praticando 90% coisas que não condiz com a nossa maneira indígena de ser, infelizmente, é assim. Sei que vai ter muitos estudantes indígenas que vão ficar um pouquinho mais receoso do que eu falo, mas essa é uma realidade, nós não podemos fingir e mentir, e sermos cínicos, achar que as pessoas não sabem o que está acontecendo. Alguém tem que dizer pro nosso povo que nós tamo no caminho errado, e isso quem pode dizer somos nós mesmos. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Estas citações expõem a dinâmica de trocas característica do tipo de pesquisa aqui realizada. As informações buscadas pelo pesquisador foram cedidas, na medida em que o espaço gerado foi utilizado enquanto meio de visibilidade e circulação de demandas e manifestações nativas. Esta situação evidencia o “jogo de interesses” existente entre pesquisador e pesquisado, onde cada indivíduo busca colorir o trabalho com seus desejos e ambições. Ela demonstra também, retomando Verena Alberti, que a fonte oral é realmente resíduo da ação interativa de pelo menos duas pessoas, além de produto de uma interpretação

que parte sempre do presente para o passado, considerando contextos políticos e sociais atuais. Em resumo, as citações comprovam que esta monografia é fruto do encontro e da relação entre diversas vozes, que possuem interesses, aspirações e subjetividades distintas. A leitura do texto de Sandor Bringmann foi capaz de auxiliar na preparação para lidar em campo com essa questão. Porém, essa condição coloca outro questionamento: como redigir um conhecimento acadêmico que respeite e inclua essa polifonia, essa multiplicidade de demandas? Felizmente, a contribuição da perspectiva interdisciplinar neste trabalho não se limitou ao planejamento e realização do trabalho de campo, auxiliando também no processo de escrita desta monografia, de forma a torná-la um trabalho mais plural e ético.

Cléria da Costa, em seu artigo *A escuta do outro: os dilemas da interpretação*, aborda a complexa questão de como alcançar uma escrita polifônica²². Ela coloca que o saber produzido através da história oral é fruto de uma cadeia de interpretações, iniciada pelo relato na íntegra, que é uma interpretação do narrador de suas próprias experiências, seguida pela reinterpretação deste material por parte do pesquisador. Este, através de sua visão de mundo e de certos conceitos, revisita a narrativa oral, selecionando o que acha mais relevante e relacionando com estruturas sociais mais amplas. O produto desse processo pode ainda ser interpretado outras vezes pelos futuros leitores do trabalho. Visando que a voz do narrador continue audível nestas sucessivas interpretações, da Costa defende que o campo interpretativo não seja tratado de maneira ingênua, mas justamente como um local de negociação entre autor e depoente (2014, P. 64). Sua sugestão prática para a produção de um saber mais horizontal e plural é a concretização de um diálogo entre pesquisador e entrevistado, onde o primeiro possibilite uma revisão do produto final da pesquisa pelo segundo, de maneira que ambos atinjam um consenso interpretativo. Neste contexto, o “jogo de interesses” é visibilizado, sendo o espaço no trabalho negociado.

Podemos pensar ainda em outras alternativas possíveis para a construção de uma escrita democrática e respeitosa, tais como o uso de citações diretas e extensas, que permitam ao leitor ter contato diretamente com a primeira interpretação, a descrição das condições e do contexto de coleta do material, além da identificação da voz do autor no corpo do texto, diferenciando suas próprias interpretações das dos depoentes e evitando generalizações. Essas estratégias vêm sendo utilizadas também na antropologia na busca de uma relação mais igualitária entre pesquisador e nativo, como nos demonstra James Clifford ao analisar as produções etnográficas que define como dialógicas e polifônicas (CLIFFORD, 1994).

²² Ver: DA COSTA, Cléria Botelho. *A escuta do outro: os dilemas da interpretação*. História oral, v. 17, p.47-67, jul./dez. 2014

No esforço de alcançar uma escrita mais respeitosa e diversa, onde convivam as vozes aqui presentes, é que este trabalho se aproxima de algumas das práticas enumeradas neste último parágrafo. Aqui se buscou citar direta e extensamente Eli, Odirlei e João o maior número de vezes possível, visando abrir espaço para as próprias interpretações históricas nativas e para as demandas e opiniões emitidas pelos depoentes. Os trechos transcritos citados neste capítulo foram selecionados partindo dessa intenção. Também se tentou evitar generalizações, personificando as informações citadas, identificando seus emissores, sejam os depoentes, os autores da bibliografia abordada ou eu mesma. Além disso, procurou-se evidenciar o contexto de coleta e os processos teóricos e metodológicos de análise dos depoimentos utilizados. Entretanto, mesmo com a aplicação de várias das estratégias enumeradas no parágrafo acima, em maior e menor grau, é essencial reconhecer que aqui a voz do pesquisador ainda prevalece sobre a dos indígenas. Nesta monografia os processos estruturantes de seleção, montagem, e interpretação continuam seguindo lógicas pessoais, acadêmicas e ocidentais de pensamento. Isso não anula, entretanto, o esforço por um saber mais justo e plural.

Todas as considerações apresentadas neste subcapítulo, relacionadas às mais variadas etapas desta pesquisa, são fruto da profícua união entre o método da história oral e a perspectiva interdisciplinar da etno-história. Podemos concluir que a metodologia aplicada neste trabalho, portanto, consiste na chamada etno-história oral, nomenclatura que sintetiza a conjunção aqui ocorrida e que vem sendo utilizada por alguns pesquisadores recentemente²³. A adoção desta abordagem se mostrou útil frente à necessidade de particularizar a prática da história oral quando em contextos interculturais, resultando na elaboração de uma história indígena atenta às distâncias culturais, que reforça a condição dos indígenas de sujeitos históricos, ao mesmo tempo em que inclui a perspectiva desses atores sobre seu próprio passado. A opção por essa abordagem também implicou automaticamente, no caso desta monografia, na necessidade de particularizar uma visão histórica mais tradicional sobre a ditadura. Para cumprir com as proposições deste trabalho se tornou essencial pensar o regime militar a partir de uma lógica que faça sentido para os kaingang do Rio Grande do Sul. O subcapítulo a seguir destina-se a descrever esse olhar particular exigido, modelado tanto por significados quanto por marcos cronológicos específicos.

²³ Ver: SEAWRIGHT, Leandro. **Etno-história-oral: a sobrevivência de uma indígena Kaingang à época da ditadura militar brasileira. Religião e Protagonismo.** *Fronteiras: Revista de História*. Dourados (MS), v. 19, n. 34, p. 280 - 301, Jul. / Dez. 2017; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa.** *História* (São Paulo) v.30, n.1, p. 349-371, jan/jun 2011

2.3 As particularidades de pensar a história da ditadura para os kaingang no Rio Grande do Sul

Se a gente fazer uma análise mais profunda da história do Brasil, nós indígenas sempre vivemos numa ditadura, isso desde 1500. Porque sempre vieram tomando nossos território, o que hoje ainda acontece. Chega num período mais aflorado, que foi o período da ditadura, mas se a gente fazer uma análise mais profunda nós sempre viemos sendo massacrados. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Uma das coisas que mais chamou atenção nos relatos de Odirlei, Eli e João, foi o fato de que a ditadura militar não representou propriamente um período de exceção para nenhum dos três. Na verdade, como fica evidente na citação acima, o regime se insere em um longo processo de violência, perda de territórios e tentativas de integração que se estendeu desde a colonização até os dias atuais. Como coloca Odirlei, a ditadura foi apenas um entre vários momentos nos quais estas práticas afloraram com maior intensidade. Essa perspectiva de perenidade, de continuidade, talvez seja uma das responsáveis pela percepção cronológica de João Padilha, que identifica como “ditadura” um período que vai desde a Revolução Farroupilha até a Promulgação da Constituição de 1988:

Eu vivenciei toda a ditadura militar né, que a gente perdeu as terra nos anos 50, até os anos 60 né, e a gente passou por toda a ditadura militar, até as Diretas Já né pra eleger o presidente. Porque na ditadura, nomeavam um general né, isso desde a Revolução Farroupilha que, em 1865, que foi terminada a monarquia e foi passado pra república, foi uma ditadura militar sempre que governou o país né, que era o exército e a marinha e a aeronáutica. (JOÃO PADILHA, 2019)

Essa compreensão pessoal dá sentido à presença paralela de tantas referências temporais distintas no relato de João, como foi demonstrado anteriormente. Ela justifica porque o depoente conecta passado recente e remoto de maneira tão natural, na avaliação de que estes integram um mesmo processo, uma mesma continuidade, evidenciando que ele realmente faz uso de uma estruturação cronológica particular. Um outro trecho narrado por Odirlei ajuda a entender como é possível uma interpretação tão específica de uma cronologia que para nós parece tão óbvia:

Então o pensamento do indígena hoje vem de um período bastante sombrio pro povo indígena, mas que nesta época também nós não entendíamos o que era uma ditadura, nós não tinha a mínima ideia, nós simplesmente obedecia. E muitas vezes nós fazia essas coisas dando risada. Daí eu não saberia dizer se isso a gente contribuiu ou não, mas que a gente fez um, não um esforço, mas que a gente por não conhecer, a gente também contribuiu com essa ditadura, hoje a gente vê os reflexo disso tudo. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Este recorte sintetiza uma ideia que o cacique de *Van Ká* reforçou várias vezes. Segundo ele, o jeito alegre, festivo, de sua etnia e a sua cultura de simplicidade, acabaram implicando em certa indiferença quanto às más condições que lhes foram sendo impostas. Em outro momento ele coloca que o “indígena tem um defeito muito, não sei se é um defeito ou uma qualidade, tendo comida ele tá dentro”, reiterando sua opinião de que, por não serem muito exigentes, os kaingang se adaptaram às ordens repassadas a eles. Além disso, por viverem em zonas rurais ou aldeias distantes, isoladas tanto geograficamente quanto em função das políticas adotadas pelos órgãos indigenistas, os indígenas muitas vezes não tinham consciência dos processos políticos que transcorriam no país. É por isso que Odirlei frisa que só tardiamente os kaingang perceberam o projeto de assimilação a que haviam sido expostos no período:

Passando lá suas décadas depois, a gente foi conhecendo este passado e a gente veio a entender o porquê de tantas, de tantas coisas que acontecem no nosso meio hoje, mas que são reflexo de um passado bastante conturbado, que nos levou a estarmos nesse momento tão difícil, no contexto político de hoje tão complicado. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Essas colocações ajudam a explicar porque o regime militar não é visto como um período de exceção e porque ele é concebido de maneira tão particular por alguns indivíduos, como João Padilha, por exemplo. Entretanto, percebendo ou não a ditadura enquanto uma conjuntura histórica que faça sentido, os kaingang vivenciaram uma diversidade de processos políticos, sociais e econômicos entre 1964 e 1985, e construíram memórias a respeito destes. Como podemos supor essas memórias não se balizaram em marcos temporais de caráter nacional, e sim, em datas e eventos importantes para a história da etnia no Rio Grande do Sul. Buscando coerência com seus objetivos e métodos, esta monografia se organizou de acordo com estes marcos temporais específicos.

A ditadura para os kaingang se inicia com a continuidade das práticas de longa data do SPI, órgão que explorava o trabalho indígena de maneira análoga à escravidão, extraía madeira e arrendava os territórios originários, além de perseguir as manifestações culturais tradicionais. O ano de 1967 marca uma mudança relativa, com a substituição do SPI pela FUNAI. As opiniões divergem quanto às potenciais mudanças trazidas pela nova instituição indigenista oficial, mas, de maneira geral, o cenário estadual de exploração e esbulho parece se perpetuar, sendo transformado somente no final da década de 70. Neste momento, emerge e se concretiza o movimento indígena kaingang, que dá início ao processo de retomada dos territórios indígenas gaúchos. O Conflito de Nonoai é símbolo dessa articulação da luta indígena, assim como, para alguns kaingang, a mobilização em torno da Constituição de 1988.

A centralidade de todos estes momentos na história da etnia foi reforçada tanto pela bibliografia existente quanto pelos relatos coletados. Buscando lidar com esse período histórico de maneira a incluir e compreender estes processos e eventos, essa monografia se viu obrigada a não se limitar aos anos de 1964 e 1985, passando a tratar da ditadura militar a partir de uma cronologia mais maleável. Foram os marcos temporais expostos neste parágrafo que estruturaram o roteiro de perguntas utilizado nas entrevistas aqui realizadas, assim como definiram a organização do próximo capítulo

3. A DITADURA MILITAR EM RELATOS KAINGANG DO RIO GRANDE DO SUL

Este capítulo pretende analisar alguns trechos dos depoimentos coletados durante esta pesquisa, cruzando-os entre si e com a bibliografia disponível sobre o tema, apresentada na Introdução desta monografia. A intenção é que se possa conhecer as experiências e percepções pessoais de João, Eli e Odirlei, ao mesmo tempo em que seja possível traçar um panorama para os kaingang no estado, sempre atentando à multiplicidade de vivências e memórias atribuídas ao período da ditadura militar. A seleção do material transcrito neste capítulo se deu buscando responder a esses objetivos, assim como às preocupações éticas e teóricas já explicitadas. Além disso, essa seleção é fruto também de uma limitação imposta pelo espaço físico disponível nesta monografia, que tornou necessária uma triagem reduzida.

Os relatos aqui expostos estão agrupados de acordo com três grandes eixos, baseados nos principais marcos temporais vinculados pela etnia ao período estudado, já descritos anteriormente. Este capítulo, portanto, se estrutura em três subcapítulos: um primeiro sobre o “tempo do SPI” ou “tempo dos panelões”, que explora a organização social e as práticas produtivas impostas por esse órgão indigenista aos kaingang, além das consequências dessa imposição até os dias de hoje; um segundo, que aborda a substituição do SPI pela FUNAI, atentando às mudanças e/ou permanências identificadas pelos depoentes neste processo; e um terceiro e último que diz respeito à emergência do movimento indígena no final dos anos 1970, buscando evidenciar suas condições de deflagração e seus momentos mais marcantes, tais como o Conflito de Nonoai e a mobilização em torno da Constituição de 1988.

3.1 O “tempo do SPI” ou “tempo dos panelões”: um projeto de integração que reverbera até hoje

O Serviço de Proteção ao Índio, fundado originalmente sob o nome Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), foi criado em 1910, sendo o primeiro órgão nacional destinado a atender os indígenas no Brasil. Sua denominação inicial, alterada em 1918, é bem reveladora das principais intenções dessa instituição. Influenciado pela ideologia positivista em voga durante a Primeira República, o SPI entendia que as sociedades indígenas se encontravam em um estágio evolutivo “primitivo”, e que era seu dever oferecer condições para o “correto desenvolvimento” destes povos, de maneira que alcançassem o patamar da “civilização” (OLIVEIRA, 2017, P.18). Na percepção do órgão, essa condição “primitiva” tornava os indígenas incapazes de autonomia e

de cidadania, o que levou à adoção do modelo da “tutela”, no qual o Estado era o responsável legal e representante oficial desses grupos originários. A política do SPI tinha como objetivo estimular a incorporação de lógicas e valores ocidentais e capitalistas pelos indígenas, o que fazia por meio da implementação de projetos agrícolas e educacionais. Na sua avaliação, isso resultaria eventualmente na desejada integração socioeconômica dos nativos à sociedade brasileira, por meio da sua transformação em produtivos trabalhadores nacionais.

Apesar de ter atuado na demarcação de 11 terras indígenas no Rio Grande do Sul, entre 1911 e 1918, o SPI só vai se inserir de maneira mais significativa no estado a partir de 1941²⁴. Neste período, o RS passa por um crescimento demográfico e, em consonância com as políticas do Estado Novo, inicia o movimento de modernização e expansão de seu setor agropecuário, agora baseado na monocultura e na produção para exportação (BRAGA, 2015). Este quadro gera uma pressão demográfica e um avanço das fronteiras produtivas sobre as terras indígenas cuja intensidade vai aumentando nas décadas seguintes, o que faz com que o órgão indigenista seja obrigado a lidar com graves tensões que vão se colocando entre indígenas, pequenos agricultores, latifundiários e empresas extrativistas. O SPI passa a cumprir o papel tanto de inserir os coletivos indígenas nessa moderna lógica econômica quanto de administrar os conflitos entre esses variados grupos sociais, sempre pendendo para o lado daqueles que detém o poder político e econômico.

Os relatos coletados nesta monografia permitem perceber que medidas práticas o Serviço de Proteção ao Índio aplicou nos Postos Indígenas gaúchos na busca por cumprir suas metas. Esse período de gestão tutelar SPI ficou conhecido entre os kaingang como “tempo do SPI” ou “tempo dos painéis”, e o depoimento de João Padilha nos ajuda a entender porque:

Foi tutelado o índio. Foi feito um estudo e não sei o que que o índio era inviável a cultura branca, que o índio não tinha condições de viver na cultura branca, daí foi tutelado. Mas a tutela também garantia que o índio tinha seus direito né, direito à terra, direito a comida. É a mesma coisa que se eu tutelar uma pessoa ali eu que tenho que dar as coisas pra ele né, porque ele tá sobre meu controle. Isso o país também fez né, o país que tinha que dá tudo pros índio, tudo, comida, roupa, calçado, remédio pra gente, e a terra pra sobreviver, só que eles não fizeram isso. As pessoas que comporam o SPI foi todos bandido, ladrão, patife, canalha, bagaceira,

²⁴ O SPI se insere tardiamente no RS devido à existência de um órgão indigenista estadual, que já cuidava da questão indígena e das políticas de aldeamento e integração. Entre 1911 e 1918, ambos atuam em conjunto e demarcam as terras indígenas de Ligeiro, Cacique Doble/Faxinal, Inhacorá, Nonoai, Serrinha, Guarita, Caseros, Carreiro, Ventarra, Votouro kaingang e Votoura Guarani (KUJAWA, 2014, P.26). Em 1918 o SPI passa a administrar o Posto Indígena de Ligeiro, onde desenvolve o modelo indigenista que irá aplicar posteriormente nos outros postos gaúchos, processo documentado na dissertação de Danilo Braga (2015). A partir de 1941 é que o órgão federal expande sua atuação no RS, assumindo a tutela de várias áreas indígenas, inclusive dos grandes territórios de Nonoai, Cacique Doble e Guarita. Ainda sim, o estado do Rio Grande do Sul continua responsável por algumas aldeias. As terras sob domínio estadual ficam então conhecidas como Toldos, enquanto as sob tutela do SPI passam a se chamar Postos Indígenas. Sobre a administração estadual dos Toldos, que em discurso se aproximava das diretrizes nacionais, mas na prática foi ainda mais espoliativa e omissa, pode-se encontrar mais informações nos trabalhos de Simonian (1981) e Bringmann (2015).

tudo que prendiam os índio, faziam os índio de escravo, trabalhar, fazer lavoura pra eles de graça, pra poder plantar e produzir coisa pra poder eles venderem, plantar bastante milho, bastante trigo, bastante feijão, mandioca, batata, criar ovelha, criar cavalo, criar porco, criar galinha, criar gado, né, pra eles, não era pros índio. E os índio recebiam o tal de, já ouviu falar no tal de panelão? (...) Criaram o panelão, que era uma panela grandona de fazer sabão, que levava duas bucha de feijão, então eles despejavam o feijão ali, poderia ser estragado o feijão, poderia ser já carunchado e coisa, eles botavam tudo ali e cozinhavam, e largavam toucinho de porco, pelanca de porco sabe, já rancenta, já fora de validade, ali dentro e fazia aquilo ali, aquela gororoba como se diz né, e botava pros índio comer né. E que os índios comessem aquilo ali. (...) Então isso que eles fizeram aqui no sul, no sul eles fizeram isso, tentaram escravizar (JOÃO PADILHA, 2019)

Figura 3 - Um "panelão" na Terra Indígena de Ligeiro, no norte do estado.



FONTE: (BRAGA, 2015, P.67)

No trecho acima João descreve o funcionamento das chamadas “lavouras coletivas” ou “lavouras comunitárias”, modelo de trabalho adotado pelo SPI nos Postos gaúchos, e que é citado em várias outras publicações²⁵. Na teoria, esta deveria ser uma forma coletiva de trabalho que, apoiada na própria cultura coletivista kaingang, e no desenvolvimento de projetos educacionais agrícolas, incutisse valores capitalistas nos indígenas, sendo uma fonte de renda e autossuficiência para suas comunidades. Na prática, entretanto, na maioria dos casos a lavoura coletiva se converteu em um meio de exploração análogo à escravidão, no qual os indígenas trabalhavam compulsoriamente e recebiam em troca uma parca alimentação, servida em condições precárias. O lucro da produção acabava sendo apropriado por terceiros, geralmente pelo chefe de posto, autoridade máxima local, e seus aliados. O relato de Eli Fidelis traz mais informações sobre essa realidade:

(...) Eu acho que foi um planejamento de governo, tanto nacional quanto estadual, e quem sabe municipal também, existia um planejamento né: “Vamos construir os panelões pra fazer as comunidades trabalharem de graça, pras comunidades”. Não era que o governo ia lá e dizia “Índiada vamo lá que vocês vão trabalhar de graça pro governo”, né. Mas o que que acontecia, eles implantavam as vezes o poder pra um indígena dentro de sua própria aldeia, e usavam este indígena. (...) Então, essas

²⁵Tais como BRAGA, 2015; BRINGMANN, 2015; SIMONIAN, 1981.

lideranças eram postas por planejamento de governo né, e as comunidades eram forçadas, eram iludidas a fazer lavouras comunitárias, então as pessoas eram forçadas a trabalhar de graça, e simplesmente em troca da comida. Isso se fosse comida, naquele tempo não era comida não, era feijão cru, era comidas tipo assim ó, tipo comida pra bicho, entendeu? Então essas lavouras eram feitas, planejadas quase todo dia da semana. E se você não fosse trabalhar, tipo comunidade, como eles diziam, nessa lavouras aí, você era preso. Então de uma forma tu ia pagar, porque eles tratavam que você era um rebelde. E essas comunidade, pra formar essa lavoura, era em conjunto, tudo era em conjunto. Só que quando essa produção saía, que acontecia, as comunidade não sabiam qual era a finalidade dessa mercadoria, que ali os indígena deveriam de ser melhor tratado, deveria ser a alimentação deles né, só que isso era comercializado e vendido pra fora, só que na hora desses comércios indígena, não existia a coletividade. Então nós não sabia o que era feito disso. Isso não acontecia, por exemplo, projeto nenhum dentro dessas comunidade, e a gente sabia e sabe até hoje que sempre tinha pessoas do governo infiltrada dentro dessa sacanagem que eles faziam né. E as mulher por exemplo, uma mulher que tava gestante, do modo grosseiro a gente dizendo grávida, né, a partir do momento que ela tinha o bebê, em dois três dias ela era obrigada a participar deste tipo de trabalho. O bebê ia pra uma sombra lá, pra baixo de uma árvore, e a mãe já ia lá fazê comida, qualquer tipo de serviço ela ia fazê, e era obrigado, isso não era de boa vontade, era obrigado. E se você tinha roupa tinha, se não você ia do jeito que tava, era obrigado. (ELI FIDELIS, 2019)

A fala de Eli levanta alguns aspectos importantes sobre o “sistema de panelão” imposto aos kaingang. Primeiro, ela reforça o caráter obrigatório e violento deste modelo. A intensidade e a periodicidade do trabalho exigido muitas vezes impediam que os indígenas conseguissem se dedicar a outras atividades, como cultivar suas próprias roças, ou até mesmo cuidar de seus filhos, como evidencia o trecho acima. As falta das roças nativas, inclusive proibidas em alguns Postos, acabou gerando uma carência alimentar dentro das aldeias, tornando os indígenas dependentes das políticas estatais (BRINGMANN, 2015, P.244).

Outro aspecto abordado na citação é o sistema punitivo dos Postos, cujos alvos eram àqueles que se atrasavam ou faltavam ao trabalho, se apropriavam de alguma parte da produção coletiva para venda, faziam uso de bebidas alcoólicas, entre outros. A disciplina imposta nas aldeias era rígida, baseada em uma lógica de máxima produção, controlando o tempo e o espaço dos indígenas e punindo os que não se adequavam (*ibid*, P. 239). As penalidades mais comuns eram a cadeia, introduzida pelo SPI nos Postos Indígenas, e o “tronco”, punição tradicional kaingang apropriada pela política indigenista²⁶. Este sistema penal, que funcionava de maneira ilegal, foi registrado no Relatório Figueiredo, que descreve a prática, no RS, do encarceramento em condições precárias, do uso do tronco e da palmatória, além de espancamentos corretivos, com registros de morte das vítimas (VALENTE, 2017, P.41/42). Também eram punidos os indígenas que saíam das aldeias sem

²⁶ O “tronco” consistia em um objeto composto de duas madeiras fixas ao chão e unidas por uma roldana, que era ministrada para prensar o tornozelo dos penalizados, colocado entre as madeiras. Esse instrumento gerava dor extrema e até mesmo fraturas ósseas na perna do supliciado. (BRINGMANN, 2015, P.245; VALENTE, 2015, P.41)

autorização, já que, na época, os kaingang não tinham seu direito de ir e vir garantido. Para circular fora das áreas, necessitavam da “portaria”, uma permissão concedida pelo chefe de posto. Esse dispositivo gerava um isolamento das comunidades, o que levou João Padilha a afirmar que a tutela do SPI se equiparava a de um “prisioneiro de guerra”. Essa realidade explica também porque Odirlei coloca que os kaingang se sentiam “humilhados” e “vigiados diariamente” no período.

O relato de Eli ainda evidencia a questão da parceria entre lideranças kaingang e chefes de posto nos diversos processos de exploração transcorridos sob gestão do SPI, uma estratégia de dominação que se arrasta desde a colonização até os dias atuais. O apoio de membros da etnia foi essencial para aplicação dos projetos do órgão indigenista nas comunidades. Porém, é importante destacar que o poder dessas lideranças cooptadas provinha de um sistema de cacicado que já não era o tradicional kaingang, antes centralizado nas figuras do *kujà* e do *pajé*. Estas antigos líderes, que uniam papéis políticos e religiosos, foram substituídas por quadros de organização militarizada, onde o cacique e seus aliados eram conhecidos por nomes provindos da hierarquia militar, tais como coronel, sargento, major, soldado, etc. Sobre isso, Odirlei Fidelis coloca:

Nós tínhamos as duas referências internas que hoje a gente só ouve falar, que é o *kujà* e o *pajé*. Então, como essas pessoas eram muito fortes internamente, aonde essas pessoas cobravam o idioma, a forma de se comportar, a forma de se organizar internamente, essas pessoas pra ditadura não eram bem vista, porque a ideia da ditadura era transformar o indígena em um não indígena, então essas duas referências internamente não, tinha que achar uma maneira de se acabar. Então foi desenvolvida várias políticas internas que não condiz com o indígena pra que fosse um enfrentamento a essa maneira de se organizar. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

Segundo Odirlei, essa reorganização foi fruto de uma política da ditadura, se referindo, no caso, à atuação do SPI. Ao perceber a influência que possuíam esses líderes tradicionais, agentes referenciais e reprodutores da cultura nativa, o órgão indigenista teria imposto uma nova estrutura de poder, baseada em figuras autoritárias e militarizadas. A narrativa de Odirlei sobre a transformação desse sistema de liderança, entretanto, não condiz com o que relata João Padilha, para quem essa mudança tem raízes muito mais antigas:

Acontece que quando os portugueses e espanhóis chegaram aqui ao Brasil, o pessoal que vivia aqui pensava que eles tinham vindo fazer uma visita, e daí os próprios índios sustentavam eles, caçavam pra eles, levavam fruta, davam remédio quando ficavam doente. Tratavam eles como nem visitante, uma visita que chega na casa né, dá tudo pra ele, cama, comida e tudo que é coisa. Daí faziam assim né. E daí só depois de 100 anos quase é que caiu a ficha, que aí descobriram que eles não tavam fazendo uma visita, que eles vieram a procura de ouro né, a procura de coisa de valor, à procura de dinheiro. Daí começou as rivalidade, começou as guerra. E depois quando trouxeram, quando Portugal e Espanha trouxeram pra cá, já agora quase perto da expulsão deles de volta pra lá né, eles trouxeram também a pobreza de Portugal e a pobreza da Espanha, trouxeram pra cá, e daí precisavam de terra,

bastante terra, daí botaram o exército português e o exército espanhol, iam cortando as sesmarias. Iam cortando as sesmaria e os índios e as pessoas que tentassem impedir eles, eles matavam. Então aí começou a guerra mesmo oficial. Então daí as aldeias se organizaram de maneira diferente, até ali as aldeia eram organizada pelos kujá, pelos curandeiro, pelos homem de deus, como chamavam, né, eram organizada por ele. Não tinha cacique, não tinha essa organização militar. Daí pra guerra foi feita essa organização militar, daí que foi criado o cacique, foi criado o capitão, o coronel, o tenente, o major, o sargento, o cabo. Foi feita a organização militar nas aldeia indígena, daí que foi isso, pra guerra, daí se organizaram pra guerra. E aí o curandeiro só abençoava os guerreiro pra ir guerrear, pra não morrer, entendeu? Foi assim que foi, que aconteceu com todas as aldeias. Daí militarizaram sabe. E foi copiada a organização dos próprios portugueses, dos próprios espanhóis sabe. (JOÃO PADILHA, 2019)

As duas versões, portanto, são destoantes, e esta monografia não foi capaz de identificar qual se aproxima mais da realidade. A versão de João é sustentada pelas pesquisas de Marcelo Rosa (2004) e Bringmann (2015), que, baseando-se em relatos orais, dão suporte à teoria de que essa lógica militarizada teria se originado ainda do período imperial. Mas a narrativa de Odirlei também encontra ressonância em um documento elaborado em 2004 por Andila Belfort, uma indígena de Serrinha, que, reclamando a solução dos conflitos existentes nos territórios indígenas, argumenta que essa fórmula autoritária foi gestada na administração do SPI²⁷. Apesar de não podermos chegar a um consenso quanto à origem deste modelo de organização social, podemos inferir que certamente ele foi estimulado pelo órgão indigenista, já que, no período, muitas vezes era o próprio SPI que elegia estas lideranças autoritárias e desvinculadas de fatores religiosos-rituais. Ambos os aspectos facilitavam o trabalho do órgão, o primeiro ao garantir a imposição de suas ordens e o segundo ao enfraquecer a cultura nativa, abrindo espaço para valores e práticas ocidentais e capitalistas.

O ataque às formas culturais indígenas não se limitou a um estímulo ao autoritarismo ou à imposição de técnicas e lógicas produtivas novas. O relato de Eli evidencia uma outra esfera combatida pela política indigenista:

Então se você também pedisse, por exemplo, comida, no idioma indígena, você tinha que pedir no, sei lá, pedir no português. (...) Então se você pedisse no idioma indígena você recebia a condena, ou você ia trabalhar sem comer, ou você era preso por esse motivo. (...) Então muitos indígenas que eles não falam o idioma, não é culpa dos pais, “Ah, porque ele tá inserido na grande sociedade não indígena e ele deixou de ser indígena”. Não! Isso foi uma ordem de governo, usar o indígena. Porque na época o indígena não mandava nos seus territórios, não se organizava do seu jeito que queria, era tudo conforme o estado lançava as ordem lá pra dentro, e as liderança lá dentro executavam as leis que vinha de fora, mas não era uma organização indígena né. Então, hoje nós percebemos uma das grande perdas que nós tivemos, e isso é grande no país, é o idioma. Isso foi proibido, então tem indígenas...

²⁷ Ver: BRASIL. **Representação à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão na 4a Região**. Assunto: Indígenas do Rio Grande do Sul e os danos sofridos no período da Ditadura Civil-Militar. Porto Alegre, 2 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://www.renap.org.br/blog/ind%C3%ADgenas-do-rs-e-os-danos-sofridos-no-per%C3%ADodo-da-ditadura-civil-militar-representa%C3%A7%C3%A3o-ao-mpf> Acesso em: 15 de março de 2018.

Aquele que já sabiam sabiam, e aqueles que não sabiam não podiam aprender, né. Então existiu projetos depois pra criar escolas, pra resgate disso tudo, mas isso foi oferecido, mas isso não, na verdade é uma luta que não tem como contribuir em cima dessas escolas, porque foi tão grande esse prejuízo que hoje é difícil. Apesar de alguns conseguirem se recuperar, mas tem uns que já morreram sem conseguir aprender. Esses que morreram sem aprender, outras pessoas que não aprendem mais. (...) E o nosso idioma pra nós ele é uma riqueza que isso não tem dinheiro que pague. (ELI FIDELIS, 2019)

A perseguição à língua kaingang e a imposição do português se deu também, no “tempo do panelão”, por meio da implementação de escolas nas aldeias, focos disseminadores da cultura não indígena entre as gerações mais novas. Ao contrário das mais atuais, às quais Eli se refere na citação, que ensinam o idioma kaingang e buscam valorizar a cultura indígena, as escolas coordenadas pelo SPI tinham o objetivo não só de impor o português nas comunidades, como de ensinar práticas agropecuárias modernas e de alta produtividade. Na visão do SPI, essa educação dotaria os indígenas de autonomia social. Bringmann (2015, P. 255) registra, em Nonoai, a resistência dos pais em mandarem seus filhos para as escolas do Posto, o que é resultado tanto de uma questão cultural quanto econômica, já que os filhos trabalhavam nas roças familiares e na produção do artesanato. Como estratégia de convencimento, o SPI adotou um sistema de premiação, baseado no desempenho e no rendimento dos alunos. As premiações eram eventos públicos, e os prêmios iam de peças de vestuário à vacas e cavalos. Este mesmo sistema, que estimulava o individualismo e a competitividade, também era usado para recompensar os agricultores adultos que apresentassem bons níveis de produtividade. Assim como as outras medidas indigenistas apresentadas neste subcapítulo, estas são exemplo da intenção do SPI de converter os indígenas em agricultores nacionais.

Esse objetivo assimilacionista pode ser identificado também nas ações - ou inércias - relativas à gestão territorial do órgão e a sua administração dos conflitos agrários no norte do estado. Entre as políticas desenvolvidas pelo SPI nesta esfera, a partir tanto dos relatos quanto da bibliografia que embasa esta monografia, podemos citar: as concessões realizadas a empresas para a extração de madeira, principalmente de araucárias, de dentro das terras indígenas; o silêncio frente às sucessivas medidas do governo estadual de redução e até extinção do território de diversos Toldos e Postos, para seu posterior loteamento e ocupação; a indiferença frente à invasão das áreas demarcadas por posseiros não indígenas; a prática do

arrendamento, que consiste em um “aluguel” da terra, realizado mediante contrato entre os arrendatários e os funcionários do posto, entre outros²⁸.

Todos estes elementos demonstram que o SPI, longe de cumprir com seu papel de protetor das terras indígenas, foi agente direto e indireto na exploração e no esbulho destes territórios. Ao longo de suas décadas de atuação, o órgão indigenista demonstrou defender não os interesses do povo kaingang, mas os de grupos políticos e econômicos regionais, inclusive os do próprio estado gaúcho²⁹. Essas ações e omissões produziram graves e profundos resultados. Em termos ambientais:

veio a destruição das água, o acabamento dos bicho, das caça, das pesca, isso tudo foi se acabando, as fruta, tudo isso. Porque hoje é muito difícil hoje tu chegar, principalmente aqui na região sul, tu chegar em uma aldeia que ela tem os recurso natural suficiente pras comunidade. Isso não foi culpa de indígena, isso foi culpa de planejamento de governo. Muitas vezes a gente por viver lá no mato, não ter noção dessa política suja (...), muitos indígena acabavam caindo dentro disso. (ELI FIDELIS, 2019)

Além de contribuir para a destruição das matas nativas, as convertendo em lavouras, o SPI foi o responsável pela instalação e propagação do que do que Eli Fidelis chamou de “desgraça” da sociedade kaingang: o arrendamento³⁰. Sobre este, todos entrevistados emitiram fortes críticas:

(...) é o caminho que tá sendo usado pros nossos território indígena ser explorado e é um projeto pra que as nossas comunidade passe a viver o jeito de uma sociedade que não é indígena. (ELI FIDELIS, 2019)

Mas também se a gente voltar atrás, foi uma política implantada pelo governo, essas questão do arrendamento, que hoje se perpetua as questão das parcerias agrícolas. E que isso gera muito conflito internamente, expulsões, mortes, lideranças muito, não vamo dizer, bem de vida, mas que tem todas as coisas que o não indígena tem, vamo dizer milionários, mas que as suas comunidade tão passando necessidades desde o básico, o mínimo do mínimo. (...) Por isso que nós somos contra essa questão do arrendamento, porque as consequências disso tudo é muito grave sabe, a terra é do indígena, mas o indígena não pode nem transitar por cima daquilo. Então pra que você lutar tanto por uma terra e ser assim? Então também, a invasão dessas terra nessas época foi baseado no arrendamento, porque a partir do momento que você arrenda esse pedaço de terra aqui eles já não deixam mais o indígena transitar ali e eles se apossam daquilo ali. Ele constroi um acampamento aqui, mas logo já vem

²⁸ Estes elementos são descritos nos trabalhos de BRAGA, 2015; BRINGMANN, 2015; KUJAWA, 2015; SIMONIAN, 1981; TEDESCO, 2012.

²⁹ O estado gaúcho se converteu ao longo dos anos 1940, 1950 e 1960 no esbulhador/expropriador oficial das áreas indígenas, buscando nelas a solução para os desafios econômicos, sociais e demográficos que se apresentavam (SIMONIAN, 1981, P.133). Os governos de Walter Jobim, Ildo Meneghetti, e Leonel Brizola estão entre os que reduziram extensas áreas indígenas do estado, tendo o último sido o que mais atacou os territórios indígenas. Em nome da reforma agrária, Brizola extinguiu os Toldos de Serrinha e Ventarra, e diminuiu as áreas de Inhacorá, Votouro e Guarani. (*ibid*, P.146)

³⁰ É importante destacar que João Padilha discordou dos outros entrevistados e da totalidade da bibliografia aqui trabalhada ao falar sobre a origem dos arrendamentos. Ele defendeu que o arrendamento não foi uma prática iniciada na gestão do SPI, mas sim nos anos 1980 em Guarita, a partir de uma parceria entre lideranças e a FUNAI. Nesta monografia, não foi possível encontrar nenhuma evidência que desse suporte para essa opinião, sendo a prática do arrendamento pelo SPI largamente documentada em outros trabalhos.

um galpão e dali a pouco já vem uma casa. E como eles assinam contrato, os indígenas assinam contrato com essas pessoas, logo logo ele já vai se achar que é dono, porque os filhos deles ou filhas acabam se relacionam com indígena e aí já começa a se familiar, então aquilo já vai se perdendo. (ODIRLEI FIDELIS)

Se o arrendamento desse lucro pra todos os índio, que todo mundo ganhasse bem, que desse pra viver bem né, tranquilo, com bastante dinheiro pra comer, pra comprar roupa, calçado, pagar água, luz, comprar remédio quando ficar doente tudo, ainda não dizia nada. Mas não dá pra fazer isso, 60% dos índio vive passando miséria, passando dificuldade das coisa. (JOÃO PADILHA, 2019)

Como se pode perceber, todos os depoentes desta monografia concordaram que o arrendamento é danoso à sociedade kaingang. Embasada na lógica do capitalista, esta prática reproduz desigualdade e individualismo, dividindo o povo indígena. Segundo Odirlei, o arrendamento também insere nas comunidades outros elementos do universo não indígena, como cercas, armas, drogas, prostituição, e ainda um grande volume de agrotóxicos usados nas plantações realizadas nas terras arrendadas, onde predomina a monocultura da soja.

Mas o arrendamento, infelizmente, não é a única prática iniciada e estimulada pelo SPI cujas consequências se fazem sentir até hoje. Os paralelos existentes entre esse passado e o presente são inúmeros, e foram constantes ao longo de toda a fala dos irmãos Fidelis. A partir dos apontamentos de Eli e Odirlei, podemos perceber que o “projeto de Estado” - termo recorrentemente usado por ambos - encabeçado neste período pelo SPI, produziu resultados que afetam de maneira objetiva e subjetiva a vida atual dos kaingang no Rio Grande do Sul. Entre outros exemplos, os irmãos citam a permanência dos sistemas de cacicado autoritário e militarizado em muitas aldeias do norte do estado, assim como a perda do idioma entre várias comunidades. Até mesmo o modelo das “lavouras coletivas” deixou heranças, aparentemente funcionando até hoje de maneira mais branda e sob outras nomenclaturas:

Que daí trocou a palavra né, panelão por puxirão. (...) Esse período aí eu cheguei a pegar, eu cheguei a roçar uma vez. (...) Isso aí 95, se bobear até hoje existe esse modelo. (...) Alguém da família vai ter que fazer um puxirão por exemplo proposto, ou pro combustível da Toyota do posto. Naquela época só existia, em 96, só existia dois veículo ali na terra de Nonoai, era a Toyota do posto e o Corcel do Adércio lá na vila. Então eles diziam isso, “vai ter que comprar combustível pra Toyota do posto então o pessoal vai ter que fazer puxirão”. Eu cheguei a participar de umas roçada lá sabe. É, só que, tudo que eles tirava lá de produto daquela roçada, porque era um mundaréu de gente, dava pra sustentar a Toyota do posto vários anos, só que eles desviavam sabe, só que isso também tinha a participação das instituições, já como FUNAI. Então até hoje existe chefe de posto lá, então o estado continua lá ainda com uma pessoa física, que a gente acha que eles tão fazendo papel de bem e não sei o que lá, mas na verdade eles tão se intrometendo também na questão indígena. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

É interessante notar que o puxirão é apontado por Bringmann como uma prática de trabalho coletivo tradicional kaingang, anterior ao panelão e que transcorria, pelo menos em Nonoai, paralelamente a este nos anos 1940, 1950, 1960 (BRINGMANN, 2015, P. 250).

Segundo o autor, os puxirões eram mutirões comunitários realizados em prol de uma família, que deveria hospedar e alimentar os envolvidos enquanto estes trabalhavam nas suas roças, na construção de alguma edificação, etc. Baseados na lógica da reciprocidade, constituíam um espaço privilegiado de sociabilidade nativa, possibilitando a reprodução de mitos, cantos e danças tradicionais. O SPI permitia a prática por ver nela um espírito produtivista. Cruzando essa informação com os relatos de Eli e Odirlei, somos levados a pensar que, numa tentativa de seguir explorando o trabalho indígena sem o estigma do panelão, o indigenismo oficial se apropriou do puxirão, modificando seu sentido.

Essas variadas continuidades e conseqüências da política integracionista desenvolvida pelo SPI permitem concluir que, de uma maneira perversa, o órgão obteve algum sucesso com relação aos seus objetivos. Em 1967, o Serviço de Proteção ao Índio vai ser desativado pelo regime militar após o escândalo gerado pela publicação do Relatório Figueiredo, que desvela o histórico de crises, ilegalidades, abusos e corrupção da instituição. A bibliografia aqui trabalhada não permite que façamos generalizações sobre o funcionamento do SPI, já que traz alguns exemplos nos quais, por mérito pessoal dos chefes de posto, os projetos indigenistas conseguiram garantir renda e estabilidade alimentar às comunidades. Entretanto, além de serem minoritários, mesmo estes casos foram marcados pela violência, em um sentido tanto físico quanto simbólico, já que seguiam um ideal de disciplina e integração. Infelizmente, o fim do SPI não representou o fim dessas ideias, e nem o de várias práticas enumeradas neste subcapítulo, que foram reproduzidas pela nova instituição indigenista oficial: a FUNAI.

3.2 A FUNAI: ruptura ou continuidade?

Criada em 1967, a Fundação Nacional do Índio nasce tentando se desvincular da imagem desgastada do SPI. Sua política é a expressão do pensamento do setor militar, no poder desde 1964, sobre a “questão indígena”. Apesar de a FUNAI dar continuidade à tutela e ao integracionismo concebidos pelo Serviço de Proteção ao Índio, Egon Heck afirma que os militares desenvolveram um modelo indigenista próprio (HECK, 1996). O autor defende que este se fundamentou na mesma ideologia que embasava as outras medidas do regime: o binômio segurança e desenvolvimento nacional³¹. Esse ideário fica evidente na vinculação do

³¹ Esses preceitos são inspirados pela chamada Doutrina de Segurança Nacional (DSN), corrente de pensamento hegemônica durante a ditadura militar. Expressão da guerra fria, a doutrina prega a necessidade de segurança da pátria contra seus agressores, tanto internos quanto externos, visando criar estabilidade para o alcance daqueles que seriam os “interesses nacionais”, como progresso, soberania e integração nacional. Dessa forma, é construída uma relação de tutela permanente entre sociedade e Estado, liderada, nesse momento, pelas forças militares.

novo órgão indigenista ao Ministério do Interior, o responsável, no período, por cuidar do processo de expansão das fronteiras econômicas, da ocupação dos espaços e da integração nacional - objetivos de desenvolvimento econômico e de “proteção da nação”.

Heck (P.84) argumenta que a criação da FUNAI buscou adequar a política indigenista às necessidades produzidas pela evolução do projeto nacional dos militares. É por isso que, a partir do final dos anos 1960 e início dos 1970, o órgão vai se caracterizar, cada vez mais, por um viés fortemente militarizado e empresarial. Acompanhando o endurecimento do regime, após o AI-5, em 1968, os quadros da instituição vão sendo progressivamente ocupados por militares, muitos egressos dos órgãos de segurança e informação³². Em 1969 é criada a ASI-FUNAI, assessoria responsável pela vigilância de lideranças indígenas, antropólogos e missionários, que vai se fortalecendo ao longo do regime. O teor autoritário e centralizador que adquire a política indigenista a partir desse momento visa dar sustento ao agressivo avanço dos frutos do “milagre” - os grandes projetos de desenvolvimento e infraestrutura que adentram o território nacional³³. Essa expansão econômica gera a intenção de acelerar o processo de integração dos indígenas à sociedade brasileira, para que não representem, no entender dos militares, um “entrave” ao desenvolvimento em curso. Para isso, novos projetos econômicos são estimulados também dentro das comunidades. A região Amazônica e seus recursos naturais são os principais alvos desse processo, assim como seus povos originários, que observam seu território ser delimitado, cortado por rodovias e hidrelétricas, ocupado por garimpeiros e grandes mineradoras.

Essa reorientação da política indigenista para um modelo militarizado e desenvolvimentista tem efeitos catastróficos para uma série de povos indígenas brasileiros³⁴. Para os kaingang do Rio Grande do Sul, entretanto, há mais de um século em contato com “os

Mais informações sobre a DSN em: HECK, Egon Dionisio. **Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares, 1964-1985**. 1996. 137f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.

³² “O Ato Institucional nº 5 (AI-5), de 13 de dezembro de 1968, foi considerado uma das mais duras leis da ditadura civil-militar. Promulgado pelo Ditador General Costa e Silva, decretava o fechamento do Congresso por tempo indeterminado; permitia que o Executivo intervisse em estados e municípios sem apreciação judicial; cassava mandatos parlamentares; suspendia os direitos políticos de qualquer cidadão por até dez anos; e, acabava com a garantia de habeas corpus.” (OLIVEIRA, 2017, P. 21)

³³ “Milagre econômico” é o nome pelo qual ficou conhecido o período de intenso crescimento econômico que vivenciou o Brasil entre os anos 1969 e 1973, quando o país cresceu uma média de 11% ao ano, chegando a quase 14% em 1973. Lembrado popularmente pelo pleno emprego, pelo consumo e pelo crédito fácil, o milagre não foi isento de contradições, sendo marcado por um alto custo social, e resultando, por exemplo, no endividamento do país. Para mais informações ver: NAPOLITANO, Marcos. **1964: História do Regime Militar Brasileiro**. São Paulo: Editora Contexto, 2014, 365p.

³⁴ Para mais informações sobre a política indigenista promovida pelo militares e suas consequências, principalmente nas regiões norte e centro-oeste, ver: VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue resistência indígena na ditadura**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017

brancos” e expostos por décadas às políticas integracionistas do SPI, a FUNAI não parece ter representado uma novidade, nem, de maneira geral, uma mudança. Falando sobre a exploração madeireira nas terras kaingang, Eli coloca:

E a destruição das árvore que deu, até hoje né, por causa das madeireira que foi implantada, vem lá do SPI, a FUNAI deu muita sequência a isso também, porque funcionários, até hoje existe isso também, “vamo mudar o nome ou a sigla de uma instituição indigenista”, mas os funcionários são os mesmos. Então muitos que eram lá do SPI vieram pra FUNAI, então a própria FUNAI também deu sequência nisso, a própria FUNAI também participou do desmatamento nas aldeias. (...) Mas ela também no início era executora da ditadura militar, na verdade a FUNAI no início ela só prejudicava, porque ela também participava do desmatamento, lá por longe ela participava, só que ela usava também indígenas dentro da aldeia pra facilitar o desmatamento.(ELI FIDELIS, 2019)

Apesar de tratar especificamente sobre a manutenção da extração ilegal de madeira das terras indígenas, o relato de Eli revela que o novo órgão herdou não somente várias das práticas como os próprios quadros de seu antecessor. As lavouras coletivas, as “portarias”, os arrendamentos, a inércia frente a invasões e a imposição de lideranças aliadas, são exemplos de permanências citadas pelos irmãos Fidelis. Ambos argumentam que a passagem do SPI para a FUNAI foi marcada sobretudo pela continuidade.

Ao mesmo tempo em que dá suporte à percepção dos irmãos, a bibliografia aqui trabalhada destaca algumas pequenas mas importantes mudanças trazidas pela nova administração. Em seus primeiros momentos, sob o olhar das instituições humanitárias internacionais, a FUNAI apresenta uma postura dialógica com organizações da sociedade civil voltadas para a causa indígena, permitindo que estas atuem nas aldeias. (HECK, 1996, P.89). Danilo Braga, por exemplo, destaca em sua dissertação a importância da parceria, a partir de 1969, entre a FUNAI e o Summer Institute of Linguistics (SIL) (BRAGA, 2015, P. 79). Esta consiste em uma organização cristã norte-americana que atuou no Brasil realizando estudos linguísticos de diversas etnias, com o objetivo de traduzir a Bíblia para seus idiomas. Sua atuação nas áreas kaingang resultou na confecção da versão escrita da língua kaingang, e na fundação da primeira escola de formação de monitores bilíngues do país, o Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão, no Posto de Guarita. Apesar da intenção religiosa do SIL, e dos relatos de violências na formação das turmas de monitores, a ação permitiu a inédita participação dos próprios indígenas no processo educativo de suas comunidades, o que gerou uma autonomia educacional e uma valorização da cultural nativa³⁵.

³⁵ O objetivo religioso do SIL é apontado por Valente (2017, P.69). Já os relatos negativos da experiência de formação dos monitores bilíngues provém de um documento autobiográfico produzido pela já citada Andila Belfort. Esta integrou, por imposição da FUNAI, a primeira turma de formandos do Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão, e destaca: a rigidez da disciplina e dos horários da escola; a censura na comunicação

Outro órgão que começa a circular nas comunidades kaingang durante a gestão da FUNAI é o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), organismo criado em 1972 e vinculado à Igreja Católica que atua até hoje junto aos indígenas brasileiros. Com uma postura anti-integracionista, o Conselho declara que, entre seus objetivos, estão a garantia do direito à diversidade cultural e a construção de uma sociedade democrática e pluriétnica, sempre primando pela autonomia e autodeterminação dos diversos grupos étnicos³⁶. No período da ditadura, o CIMI estimulou e auxiliou na realização de assembleias, encontros e reuniões de lideranças kaingang, na esfera estadual, regional e nacional. A presença do CIMI, do SIL e de outras organizações não governamentais nas aldeias, foi importante ao romper o isolamento das comunidades - produzido pelas políticas tutelares - e ao possibilitar a construção de canais de comunicação entre os indígenas e o restante da sociedade civil.

Danilo Braga (2015, P.82) também aponta a controversa Lei 6001/73, promulgada em 1973 e conhecida como Estatuto do Índio, como elemento de mudança propiciado pela FUNAI. Ao mesmo tempo em que afirmava uma perspectiva indigenista tutelar e integracionista, abrindo precedentes para, por exemplo, o projeto de “emancipação” proposto pelo regime militar, o Estatuto reforçava o direito dos indígenas à terra, embasando legalmente suas demandas e legitimando a luta pelo seu território³⁷.

Pode-se dizer, portanto, que, apesar de ter dado seguimento a muitas práticas do SPI, a FUNAI abriu “brechas” importantes dentro da política indigenista, que viriam a dar espaço aos kaingang para a construção de uma efetiva transformação do sistema indigenista nacional. João Padilha, entretanto, novamente discordou dos irmãos Fidelis e da bibliografia trabalhada ao defender que a FUNAI fez muito mais do que apenas criar “brechas”:

Olha, na verdade, a FUNAI no começo trabalhou muito bem. Trabalhou muito bem porque era vigiada pelo exército também e pela soberania nacional né, que era os três poder como se diz. Ele era ligado, toda vida foi ligado ao ministro da Justiça. Quando ia fazer um laudo, que ia fazer uma averiguação numa terra, ali o cara tinha

dos estudantes com seus familiares; a falta de consideração com a cultura tradicional dos alunos, que não podiam comer seus alimentos típicos nem fazer fogo de chão para se aquecer, entre outros. Mais detalhes em: BRASIL. **Representação à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão na 4a Região**. Assunto: Indígenas do Rio Grande do Sul e os danos sofridos no período da Ditadura Civil-Militar. Porto Alegre, 2 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://www.renap.org.br/blog/ind%C3%ADgenas-do-rs-e-os-danos-sofridos-noper%C3%AADodo-da-ditadura-civil-militar-representa%C3%A7%C3%A3o-ao-mpf> Acesso em: 15 de março de 2018.

³⁶ Retirado de: <https://cimi.org.br/o-cimi/>. Último acesso em: 21/06/2019

³⁷ A “emancipação” foi uma proposta encaminhada em 1978 pelo então ministro do Interior, Rangel Reis, que propunha a integração absoluta dos indígenas à sociedade nacional, a partir do fim do regime de tutela e do tratamento diferenciado do Estado para os mesmos. Aberto a partir de uma cláusula do Estatuto do Índio, o discurso do projeto foi marcado pela ambiguidade, apelando para a autodeterminação dos povos, ao mesmo tempo em que não os deixava outra opção se não a integração para sobrevivência. A proposta de “emancipação” gera uma forte reação social contrária, tanto nacional quanto internacional, despertando a consciência da população brasileira acerca da “causa indígena”. (HECK, 1996, P. 91)

uma ordem do poder supremo, então dali o estado e o município, os fazendeiro, tinham que deixar entrar, não tinha esse negócio de barrar. Agora eles tão barrando. Os direitos humanos tiraram muito os poderes sabe, tiraram muito os poderes da própria FUNAI, do próprio Ministério da Justiça. Então isso aí pras demarcação de terra foi ruim. No começo a FUNAI, de 73, que foi fundada, até 85 por ali, perto da Constituição de 88, eles fizeram muita coisa, trabalharam muito bem. Mas depois que foi criada a Constituição e que os direitos humanos pegou também junto, não fizeram mais nada, não saiu mais nada. Democracia e coisa e tal mas demarcação de terra não aconteceu. (...) Olha, a FUNAI demarcou todos... Eu participei de 8 GTs, demarcou todos, todos. Serrinha por exemplo. A expulsão também, que uma vez houve uma ocupação de agricultor em Nonoai também, em 70 e poucos, 77, 78, a FUNAI também ajudou, o exército também ajudou naquele tempo, pra tirar. Houve muita coisa, e muito, assim, as áreas maiores foi demarcada, de kaingang principalmente, foi no tempo da ditadura militar, não foi agora, não é de agora. (JOÃO PADILHA, 2019)

Como se pode perceber, na opinião de João a FUNAI simbolizou mais uma ruptura do que uma continuidade com o antigo SPI, sendo agente ativo, a partir do final dos anos 1970, na retomada das terras kaingang no Rio Grande do Sul. Segundo o depoente, a estrutura centralizada e autoritária da instituição, além de sua proximidade com o exército, auxiliaram neste processo, por permitirem a rápida concretização das decisões do órgão indigenista. Realmente, a maioria das terras regularizadas pelo SPI em 1911, e ocupadas ao longo do século pelo arrendamento e pelas invasões, foram recuperadas durante a gestão da FUNAI, no período da ditadura militar. Entretanto, para compreender melhor este processo, e o papel desempenhado pela instituição indigenista, parece frutífero cruzar o relato de João Padilha com o de Eli Fidelis:

A FUNAI ela só mudou, ela só mudou quando nós indígena fizemos uma reação, tomamos uma decisão de dizer de que a FUNAI ela é uma instituição criada por nós, ela é criada pra trabalhar e prestar trabalho pra nós, e que ela é uma funcionária, uma trabalhadora nossa, ela não tá pra optar e nem dizer de que forma nós temo que viver. Aí nós tomamos uma decisão. Então hoje a FUNAI ela fala mais baixo do que nós, mas lá no passado quando ela entrou, quando ela nasceu, que os próprios funcionários que eram do SPI, mas era a mesma farinha, eles entraram na FUNAI com a mesma atitude. Só que quem desdobrou isso foi nós indígena, hoje nós não aceitamos que a FUNAI diga que pode e o que não pode fazer dentro das nossas aldeia. A FUNAI ela vai simplesmente obedecer, e fazer o desejo do que os indígenas quer, fazer o trabalho que os indígena acham que ela tem que prestar nas comunidade. Mas não é ela que vai dizer de que forma nós tem que se organizar, o que nós pode e o que não. (...) a um tempo, a FUNAI era que decretava se era pra prender ou não indígenas, se era pra condenar ou não, até onde o indígena poderia ir. Quando a FUNAI nasceu, e muitos anos rolou, porque eu vivi isso, que era a FUNAI que dizia quantos dias eu podia ir ficar numa cidade, ou se eu não podia ir naquela cidade. (...) Então essa tal FUNAI, que hoje pra nós ela é uma boa instituição, hoje! Porque hoje ela tem o papel de fazer trabalho pra indígenas, e não de dizer que ela é proprietária e que ela é a tutela do indígena, né. (...) Então vamos dizer que hoje a FUNAI não é o início da FUNAI, porque a gente mudou isso, então hoje pra nós a FUNAI ela é importante, porque ela teve que mudar a forma de trabalhar. Mas isso foi nós indígena de um modo geral que fizemos virar essa engrenagem e fazer trabalhar de outra forma. (ELI FIDELIS, 2019)

O relato de Eli oferece elementos que ajudam na compreensão da fala de João. É verdade que a FUNAI tomou, a partir do final dos anos 1970, medidas que auxiliaram a luta indígena, como defende seu Padilha. Porém, não o fez de forma voluntariosa, mas sobre intensa pressão dos diversos grupos étnicos brasileiros, que a partir desse momento passaram a se organizar politicamente e a reivindicar direitos. Foi este emergente movimento indígena que obrigou a FUNAI a progressivamente mudar de postura, abandonando as práticas herdadas do SPI para se aproximar das descritas por João Padilha. A fala deste último, portanto, destoa menos dos outros relatos e da bibliografia trabalhada quando consideramos que ela diz respeito ao período final do regime militar, ao qual a mobilização indígena imprimiu, efetivamente, transformações na realidade kaingang do RS.

3.3 A emergência do movimento indígena no final dos anos 1970: o Conflito de Nonoai e a Constituição de 1988

Após o que foi exposto nos subcapítulos anteriores, é possível entender as motivações que levaram os kaingang à ação organizada. Ao longo das últimas décadas, estes indígenas tinham observado seu território originário ser ocupado, quase que totalmente, por invasores e arrendatários; viram suas matas nativas desaparecerem, dando lugar à empreendimentos agropecuários; foram forçados a trabalhar de maneira exaustiva e sem nenhuma retribuição financeira; tiveram seu idioma e suas práticas culturais proibidas, entre outros. Apesar de mudarem os governos, os discursos e os projetos, as práticas indigenistas se mantiveram as mesmas. A inclusão do direito ao território no Estatuto do Índio e as promessas de demarcação do regime militar não tiveram resultados práticos. Frente a esse quadro de imobilidade dos poderes oficiais, espremidos em terras cada vez menores, os kaingang optaram por articularem eles próprios a luta pelas transformações almejadas, o que fizeram por meio das “brechas” propiciadas pela FUNAI no sistema tutelar, apresentadas no subcapítulo anterior.

É importante destacar que os relatos dos depoentes sobre esse período mais tardio do regime militar variaram muito de acordo com a sua trajetória pessoal. No relato de Eli e Odirlei, o já citado Conflito de Nonoai apareceu enquanto marco principal da emergência do movimento kaingang. Esse vínculo com a revolta indígena faz sentido quando lembramos que ambos os irmãos nasceram e cresceram na TI Nonoai, tendo Eli inclusive, aos sete anos de idade, presenciado a deflagração do Conflito. Já a fala de João Padilha sobre o movimento indígena deu muito destaque a questão da mobilização em torno da Constituição de 1988. Seu

Padilha fez parte do pequeno grupo kaingang que se somou, em Brasília, à luta de várias etnias brasileiras pela inclusão dos direitos indígenas na nova Carta Magna. A vida no meio urbano, que permitia então uma maior proximidade com os processos políticos nacionais, foi fator importante para a sua participação nessas discussões.

Seguindo uma ordem cronológica, começamos abordando Conflito de Nonoai. Retomando o que foi dito na Introdução, este foi um marco da luta indígena regional e nacional, que consistiu na expulsão, por parte dos kaingang, de mais de 1000 famílias de agricultores que se encontravam estabelecidas dentro da terra indígena de Nonoai. Deflagrado em 1978, com a queima de seis escolas municipais que atendiam os filhos dos invasores, o tenso processo de retirada dos não-indígenas durou meses, recebendo cobertura midiática. Sobre este, Eli nos relata:

(...) na época que foi afastado os posseiro na aldeia de Nonoai eu era criança, mas eu lembro como se fosse hoje. (...) Então eu já tava indo pra escola. Eu calculo que eu deveria ter uns 7 anos por aí. Mas eu lembro ainda como se fosse hoje. Lembro ainda da articulação de indígenas pra fazer esse trabalho, essa retomada, conheço o Nelson Xangrê até hoje, foi ele que iniciou essa articulação, então essa articulação ela não aconteceu só entre indígenas, teve não indígenas que também fizeram parte desse pacote da articulação. Mas, eu tenho hoje na minha consciência assim de que ele foi um grande líder porque ele foi capaz de reunir essas ideais e essas parceira pra retomar esse território porque o território de Nonoai, na verdade, na época, a aldeia de Nonoai eu digo assim que, que os indígenas, que nós indígenas, tinham domínio seria 20% do território que hoje tem lá, né. Por que já era os posseiros que dominavam, então nós indígenas tinha uma parte que era a sede. Então teve regiões lá que indígenas não podiam pisar mais no território. (...) Eu acho que ele [Nelson Xangrê] teve essa visão de que, indígenas tavam aumentando, dependendo dos seus espaços, e ele percebeu que o território tava diminuindo, e ele percebeu que os posseiro não tinha limite. E aquilo tava sufocando cada vez mais, e a comunidade indígena taria aumentando e ele percebeu que esse problema ia cair nas mãos dele. E ele se sentiu, como todo liderança indígena tem que se sentir, no dever e na obrigação de defender essa comunidade, do mais velho até a criança menor, porque ele é o pai que ele tem que pensar o conjunto, ele tem que ter as estratégia da comunidade, como ele vai proteger, o que que ele vai produzir dentro dessa comunidade, o que que ele vai ampliar. E acho que ele se sentiu nessa responsabilidade, que tava nas mãos dele. E que ele tinha que fazer algo diferente pra ele ampliar esse território. E como ele já sabia também que aonde os posseiro tavam habitando era um território que os posseiros tinham invadido que já era um território que indígenas habitaram, que era indígena ali. Então ele tomou essas providência, mas em cima de um forçamento que também a comunidade tava necessitando. Então isso, claro, isso foi bom porque aquilo ali foi um exemplo pra outras lideranças também que já vinham passando essas necessidade, essas dificuldade, muitas vezes ameaçados por posseiros, de que aquelas casa eram de indígena, e que não eram de posseiro. Então isso foi muito bom, porque outros territórios que os posseiro já se adonavam, outras lideranças também acordaram e partiram pra essa reação. (ELI FIDELIS, 2019)

O relato de Eli traz vários elementos importantes para a compreensão das origens e do impacto do Conflito de Nonoai. Ele, assim como seu irmão, colocou a ação dos kaingang sob a perspectiva de uma “última tentativa” de recuperação dos seus territórios. Inspirados pelo

sucesso da retomada recém promovida em Rio das Cobras (PR), a primeira realizada pelos kaingang, e não vendo outras possíveis soluções frente a inércia da FUNAI e ao avanço constante das cercas dos invasores, os indígenas de Nonoai escolheram “reagir e ir pra guerra”, nos termos do próprio Eli.

Ao narrar este processo, os irmãos Fidelis deram especial destaque ao papel de Nelson Xangrê, principal articulador e líder do movimento. Inserido nas reuniões e encontros regionais articulados pelo CIMI desde 1975, Xangrê atuou, ao longo de 1976 e 1977, conscientizando e preparando os indígenas de Nonoai para a retomada de seu território. No final de 1977, Nelson é eleito cacique, rompendo com quinze anos de convivência entre o seu antecessor e os funcionários do serviço indigenista. Este acontecimento confirmou o apoio popular à sua proposta, sendo essencial para a efetivação do plano de expulsão já traçado por Xangrê e seus aliados (SIMONIAN, 1981, P.172). Na percepção de Eli, a reação indígena foi resultado principalmente da “visão” e da liderança de Nelson.

Uma das questões mais instigantes que se coloca quando analisamos o Conflito de Nonoai, é o dilema de como um movimento reivindicatório tão significativo foi articulado e desenvolvido justamente em um período de intensa repressão e controle social, como foi a ditadura militar. Ligia Simonian (1981, P.174) explica esse paradoxo a partir do interesse que a própria FUNAI possuía na eclosão do conflito entre indígenas e posseiros. Desejando expandir suas áreas de cultivos no interior das reservas indígenas, sem com isso desagradar os poderes locais e regionais, a instituição viu na revolta indígena uma solução. Essa análise explica porque, mesmo sendo vigiados, e eventualmente boicotados, pela ASI-FUNAI, as lideranças de Nonoai foram capazes de planejar e concretizar sua luta sem entrarem em conflito com as forças estatais³⁸. Essa visão é reforçada pelo relato de Odirlei:

E houve uma articulação entre os indígenas, pra que eles não entrassem em confronto com o governo militar, eles se encontraram com o general em Santo Ângelo. Então o governo, naquela época o general falou, “olha, nós não vamo lá tirar ninguém”. Então que as lideranças indígenas falaram, “mas se vocês, uma autoridade não vão tirar ninguém, nós podemos?”. Ele falou que sim. Então houve um acordo ali que os indígenas faziam a reintegração de posse, mas que o governo militar não iria se intrometer. Então houve esse período quando essas pessoas invadiram as terras indígenas, por exemplo, na região de Nonoai, que hoje inclui também a Serrinha ali, Ronda Alta, os próprios indígenas expulsaram os posseiros das terras indígenas. Então o governo militar “ó, deixa lá, eles tão resolvendo, nós não vamo se meter”. Então ao mesmo tempo os indígenas fizeram o trabalho de

³⁸ As documentações analisadas por Brighenti (2012) em sua tese, revelam que a Assessoria de Informação da FUNAI vigiava as lideranças de Nonoai e seus principais apoiadores, entre os quais vários missionários do CIMI. O serviço de informação, agindo nas aldeias por meio dos chefes de posto, interceptava mensagens, espionava e boicotava reuniões, impedia o ingresso de missionários nas terras indígenas, entre outros. A documentação parece revelar que a preocupação maior da FUNAI era a ação dos CIMI junto aos kaingang, a quem atribuíam a culpa pelas mobilizações. É interessante pensar que essa perspectiva reforça o paradigma da tutela, entendendo que os indígenas não tinham capacidade de autonomia política.

quem deveria fazer. Esse período foi o momento que se iniciou, o início de uma luta, mas que também houve muitas mortes por causa disso. Teve muitas lideranças, na região do Paraná, que foram assassinadas. Porque nem todos os militares dessas regiões, não é que compactuavam, mas não gostavam dos indígenas. (...) E que até hoje, muitas lideranças dessas épocas vivem escondidas. Não pelas forças de segurança mas sim por aqueles, por familiares daqueles que foram expulsos das aldeias, e que a lei faz vista grossa. (ODIRLEI FIDELIS, 2019)

O depoimento de Odirlei aponta para a realização, por parte de Nelson Xangrê, de um acordo de não-interferência com os militares. Apesar de o contato entre as lideranças kaingang e membros do exército ser confirmado pela tese de Simonian, a autora o descreve como uma iniciativa dos próprios militares. Estes teriam procurado Xangrê para declarar seu apoio à retomada, não sendo este auxílio desejado nem acionado pelos indígenas (SIMONIAN, 1981, P.175). Apesar de aqui não ser possível confirmar qual a versão mais próxima da realidade, ambas dão suporte a ideia de que as forças governamentais teriam interesse na expulsão dos posseiros pelos indígenas. Outra evidência dessa teoria é o retorno, após o conflito, de uma política repressiva por parte da FUNAI, que passa a ameaçar Nelson Xangrê, boicotando seu apoio popular e impondo novas lideranças alinhadas com os objetivos do órgão indigenista (BRIGHENTI, 2012, P.461; SIMONIAN, 1981, P.190). Depois do evento de Nonoai, Nelson nunca mais ocupou o cargo de cacique, sofrendo até hoje perseguições por parte dos prejudicados pelas expulsões, conforme relata Odirlei.

A FUNAI, entretanto, ao se posicionar de maneira omissa à reação dos índios, buscando com ela se beneficiar, não contava com o fato de que esta articulação era apenas o início de um processo bem mais amplo. Este, além de estimular sucessivas retomadas, minou as próprias bases da política indigenista tutelar. O emocionado depoimento de Eli evidencia o legado deixado pelo Conflito de Nonoai:

Quando o Nelson Xangrê percebeu isso, que o não indígena ia lá só com estratégia, ele montou uma estratégia tranquilamente e afastou os posseiros de dentro da aldeia. Isso claro que não foi um afastamento na base, na mordomia, mas os nossos indígenas da época, que eu também era criança, agia com autoridade de que aquele território era nosso. E os indígenas mais velhos da época, o guerreiro lá daquele tempo, eles começaram a perceber de que eu era uma criança e que futuramente eu ia depender desse território. Então hoje a gente tem esse, nem todos, mas a gente tem essa mentalidade assim ó, de que os nossos territórios os velhos defenderam, garantiram pra gente, e que eu hoje também tenho que brigar e defender o futuro do meu filho, dos meus netos, pra que eles tenham onde morar. Porque os nossos velhos deixaram isso garantido pra nós. Então é sequência de que esta luta ela não pode parar, porque os meus velhos me defenderam, lutaram por mim, e que eu luto e defendo até hoje de que os meus filhos também não podem deixar que essa luta pare por aí. E que nenhum governo, nenhum governo pegou uma caneta e deu um canetaço nunca! Dizendo de que “tal território é pra indígena”. Nunca nasceu esse governo. Podem dizerem que tal partido foi bom, de que tal partido vai fazer, isso é mentira, não existiu. Tudo o que foi, o pouco que temo até hoje isso foi com luta, com morte, foi índio morrendo, continuam matando até hoje né, prendendo índio injustamente, alguns nessas lutas aí. E muitos de nós muitas vezes eles lutam pra

processar, ou prender, ou matar, alguma coisa eles sempre tão lutando, pra que a gente se cale. Em cima de um direito e de um patrimônio que é nosso. Então a gente tem essa obrigação. (ELI FIDELIS, 2019)

Estimulados pelo sucesso de Nonoai, vários grupos kaingang do estado seguiram seu exemplo, expulsando de seus territórios os agricultores intrusos. Após a Constituição de 1988, ganha fôlego a retoma das terras demarcadas pelo SPI entre 1911 e 1918 e que haviam sido reduzidas ou extintas pelo estado gaúcho. Além disso, foi dado início ainda à demarcação de áreas inéditas, através da sua identificação enquanto territórios tradicionalmente ocupados pelos indígenas - precedente aberto pelos Artigos 231 e 232 da Constituição, onde estão sintetizados os direitos indígenas. Além de legislarem questões territoriais, esses Artigos garantem a autonomia legal e política dos povos indígenas, pondo fim ao regime tutelar que vigorava desde 1910. A inclusão desses direitos na Carta Magna, entretanto, também exigiu uma intensa mobilização do movimento indígena. Sobre sua participação nessa luta, João Padilha comenta:

É, [os kaingang] até que não participaram muito, mas participaram, alguns participou lá também. Mas mais foi o Amazonas, o Amazonas foi o peso total, o Parque Xingu, os Xavante do Mato Grosso também, alguns Pataxó tiveram bastante peso, e o Gavião, Baré, Yanomami, essas tribo de lá bem forte mesmo que fez a diferença sabe. Eu era muito jovem naquele tempo, eu acho que eu tinha uns 20 e poucos anos, daí eles não quiseram que eu participasse sabe que eu ia me machucar. Os cara tinham medo até que iam metralhar os cara sabe, eles fizeram um cordão humano, fizeram um cordão de militar em volta do congresso na hora da votação da Constituição, e os cara bloquearam e entraram à força lá dentro. (...) É, mas eu participei do debate, o debate foi muito sério, foi muito forte. Ba, foi forte.(...) Eu fiquei em Brasília um ano, dois anos lá, pra poder participar dos grandes debates e coisa né, e eu cheguei e dormi na rua, cheguei a dormi em rodoviária, assim, que não tinha dinheiro pra pagar um hotel, pra pagar uma pensão uma coisa né. Tive que trabalhar de servente de pedreiro lá em Brasília, pra poder... tinha bastante serviço e eu agarrei e disse: “não, eu vou trabaia então”, agarrei e peguei o serviço e fiquei trabalhando. E daí pousava na construção mesmo né, varava na construção. Comia fora e trabaia de dia pra poder ficar lá, senão não tinha condições, não tinha ninguém que bancasse assim, essa ONG aí que existem agora não existiam nesse tempo. (JOÃO PADILHA, 2019)

João relata com muito orgulho a sua experiência em Brasília. Ele descreve o período de elaboração da Constituição como de grande união e mobilização, não só dos povos indígenas como de toda sociedade brasileira. O país vivia, neste momento, uma ebulição de movimentos sociais dos mais diversos, que se identificavam pelo comum teor antiautoritário e pelos seus objetivos democráticos (KUJAWA, 2014, P. 38). João, entretanto, afirma que a tão sonhada garantia legal dos direitos originários não alcançou os resultados práticos esperados:

O pessoal, é, depois da Constituição desacelerou, o pessoal se acomodaram. Eu confesso que eu também me acomodei, né. Porque eu pensava que eles ia cumprir a Constituição. Disse: “Agora tá pronto já, tá tudo pronto, tá tudo na mão, agora de certo eles vão governar o país baseado na Constituição, e vão obedecer.” (...) só que eles não obedeceram, não fizeram nada, os laudos que tinham feito ficaram tudo arquivado e negaram todos os laudos. Então não fizeram, não fizeram nada. Então

agora nós vamo ter que se unir de novo pra fazer cumprir a Constituição. Pra poder cumprir a Constituição senão. Já tá chegando 30 anos de Constituição, não fizeram nada, o dinheiro continua comprando as coisa entendeu? (JOÃO PADILHA, 2019)

Essa “desaceleração” do processo de retomada dos território kaingang e do movimento indigenista após a promulgação da Constituição também é identificada por Eli Fidelis. No trecho abaixo, este reitera, como fez constantemente em seu relato, a essencialidade da luta prática, da ação organizada, revelando mais uma vez as heranças deixadas pelo Conflito de Nonoai:

Então esse negócio, por exemplo, em termos de avanço, a partir de 88, eu conheci as lutas também antes de 88, eu vejo assim que, em cima desses direito eu não vi avanço. Eu digo assim ó, que antes de 88 eu via, me parece assim ó, mais guerrilheiro mesmo, que iam pra prática. E hoje tem muitos indígena que querem falar bonito em cima de uma Constituição Eles querem ir discutir Constituição. As lutas maiores, os nossos território maior que nasceu e que tem até hoje, outras conquistas grande mesmo, foi na prática, ninguém foi, não teve Constituição. (...) Não basta você ir lá na frente do governo e mostrar pra ele “ó, eu quero aquele território lá porque aqui 231, 232”, não é isso aí. Você tem que ser líder de movimento, junto com o movimento, e dizer, “Hoje nós vamo fazer aquela retomada, nós vamo garantir recurso, e tal dia nós vamo fazer isso”. Isso é a prática. Então eu não vi tanto avanço depois de 88. (ELI FIDELIS, 2019)

Este capítulo deixou evidente que tratar da ditadura militar com os kaingang do Rio Grande do Sul envolve uma cronologia muito mais ampla do a que vai de 1964 à 1985. O tema acionou memórias que vão desde a gestão do Serviço de Proteção ao Índio, recuando à década de 40, até questões e vivências atuais dos depoentes. A política indigenista do SPI foi um aspecto que recebeu grande destaque nos relatos. Apesar de o “sistema de panelão” não ter sido vivenciado no seu auge por nenhum dos depoentes - já que João cresceu fora das áreas indígenas oficiais, e Eli e Odirlei nem haviam nascido nesse período - todos reconheceram a violência e as graves consequências das práticas do órgão. Já a gestão da FUNAI foi alvo de discordância entre os entrevistados, sendo descrita tanto como continuidade quanto como ruptura com relação às políticas do SPI. Apesar dessa oscilação, todos parecem concordar no que tange ao papel que os próprios kaingang desempenharam na transformação da postura do indigenismo oficial. A mobilização kaingang, iniciada com o Conflito do Nonoai, possibilitou a retomada de seus territórios esbulhados, além de conquistar, juntamente com o resto do movimento indígena nacional, a garantia legal dos direitos indígenas na Constituição de 1988. Esses avanços, entretanto, não alcançaram todos os resultados desejados, o que faz os depoentes reforçarem a continuidade da sua luta.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia é resultado de uma pesquisa sobre experiências da etnia kaingang no Rio Grande do Sul durante o período da ditadura militar. Ela se baseou nas vivências e percepções de João, Eli e Odirlei, três indivíduos pertencentes a esse grupo étnico cujos depoimentos foram colhidos no contexto de realização deste trabalho. Suas memórias foram cruzadas com a bibliografia existente sobre o tema, que, em geral, é reduzida e abarca o período desejado de maneira parcial.

Por decidir pelo uso da fonte oral indígena, esta monografia exigiu uma preparação teórica e metodológica específica, visando dar conta da situação de contato interétnico colocada. Neste sentido, este trabalho optou pela metodologia da etno-história oral. Esta corresponde à utilização conjunta da história oral, que orienta a coleta e análise de fontes orais dentro da disciplina histórica, e da etno-história, que implica na adoção de uma perspectiva interdisciplinar. Neste caso, a interdisciplinaridade significou o uso paralelo de bibliografias da história e da antropologia. Este cruzamento foi essencial para um trabalho de campo mais sensível, para uma análise das fontes que considerasse as distâncias culturais existentes entre pesquisador e depoente, e para uma redação que desse espaço à pluralidade das vozes que compuseram esta pesquisa.

A aplicação da etno-história oral também objetivou a produção de uma história indígena atenta à perspectiva da etnia que estuda. Neste sentido, partindo tanto dos depoimentos coletados quanto das produções utilizadas, foi adotada uma cronologia particular, que se estende para além dos anos de 1964 e 1985, e que se baseia em marcos temporais próprios da etnia kaingang. Isto resultou na estruturação deste trabalho em torno de três eixos principais: o “tempo dos panelões”, que corresponde a administração do SPI nas áreas indígenas gaúchas; a substituição do SPI pela FUNAI, em 1967; e a emergência e concretização do movimento kaingang, no final da década de 1970.

O “tempo do SPI” recebeu grande destaque por parte dos depoentes. Em suas memórias, este foi marcado, de maneira geral, pela exploração da mão-de-obra indígena nas “lavouras coletivas”; pela alimentação precária, servida nos “panelões”; pela proibição da língua kaingang e da liberdade de ir e vir dos indígenas; pelo estímulo a uma forma de organização social autoritária e militarizada; pelo desmatamento das florestas nativas e pela invasão, redução e até mesmo extinção dos territórios indígenas. Apesar de nenhum dos entrevistados terem experienciado diretamente o “sistema de panelão”, todos conhecem bem o seu funcionamento, a sua violência e as suas graves consequências, o que indica a importância

deste período na memória coletiva da etnia. Os depoentes também reconheceram o caráter integracionista do projeto indigenista do SPI, que, baseado na lógica da tutela, visava converter os indígenas em trabalhadores nacionais.

O fim do Serviço de Proteção ao Índio, após a publicização de suas práticas ilegais, abusivas e corruptas, não correspondeu, entretanto, ao fim das ideias ou de várias das ações promovidas pelo órgão. A Fundação Nacional do Índio, criada sobre as mesmas bases que fundamentavam a ditadura militar em curso desde 1964, deu continuidade à tutela e ao objetivo integracionista de seu antecessor. Tendo sido para muitos povos indígenas brasileiros um período catastrófico, a administração inicial da FUNAI representou para os kaingang do Rio Grande do Sul uma continuidade, simbolizando até mesmo uma ruptura positiva para um dos entrevistados. Apesar de ter dado continuidade, por exemplo, ao desmatamento e ao arrendamento das terras indígenas, a nova instituição parece ter operado algumas pequenas, mas importantes mudanças, que permitiram aos kaingang romper o isolamento gerado pela tutela, iniciando um processo de articulação e de afirmação étnica que permitiu a transformação de sua realidade.

O Conflito de Nonoai, em 1978, apareceu tanto na bibliografia quanto nos depoimentos de Eli e Odirlei como marco do nascimento da “reação” kaingang. Para ambos os irmãos, os kaingang, espremidos em minúsculas frações do seu território original, cansados das promessas vãs dos órgãos indigenistas, optaram pelo confronto direto com os agricultores invasores. Os depoentes, ao narrarem o processo de expulsão das mais de mil famílias invasoras da terra indígena de Nonoai, deram especial destaque à atuação de Nelson Xangrê - principal líder e articulador do movimento - e à coragem e determinação dos integrantes do Conflito. O evento de Nonoai estimulou outras inúmeras retomadas de terra no Rio Grande do Sul, várias realizadas ainda no período ditatorial, servindo de inspiração para muitos kaingang até hoje, como demonstraram as entrevistas realizadas.

Já João, ao falar sobre o movimento indígena, deu destaque à luta em torno da inclusão dos direitos indígenas na Constituição de 1988, da qual fez parte, sendo um dos poucos kaingang presentes nas ações promovidas em Brasília. A nova Carta Magna rompeu com a política tutelar, em voga desde 1910, e abriu precedentes para a demarcação de novas áreas indígenas, identificadas enquanto de ocupação tradicional. Entretanto, todos os depoentes concordaram que a Constituição não surtiu a totalidade dos efeitos desejados, sendo necessária hoje, segundo eles, a retomada de uma articulação kaingang nos moldes da que marcou as décadas de 1970 e 1980.

Como podemos perceber, esta monografia se atentou às vivências pessoais dos entrevistados, ao mesmo tempo em que traçou um panorama geral da experiência kaingang no estado durante o regime militar, contribuindo na construção de conhecimento histórico sobre um tema até hoje pouco trabalhado. Neste processo, ela procurou dar atenção à aspectos raramente estudados dentro da bibliografia existente, como as transformações e permanências geradas pela criação da FUNAI. Além disso, propiciou uma pequena sistematização das produções sobre o assunto, que se encontravam dispersas, e ofereceu novas fontes que podem ser analisadas por futuros pesquisadores interessados na temática, que de nenhuma maneira se encontra esgotada. Ainda em termos acadêmicos, este trabalho contribuiu reforçando a potência da interdisciplinaridade, apresentando uma série de paralelos possíveis entre a disciplina histórica e a antropológica. Desta maneira, ele buscou levantar algumas reflexões importantes para o historiador que se aventura em uma pesquisa interétnica.

Este trabalho também atingiu alguns outros resultados satisfatórios. Ele possibilitou uma maior circulação dos relatos coletados, tanto presentes parcialmente no corpo desta monografia, quanto disponibilizados na íntegra online e no acervo da universidade. Estes depoimentos contêm, além das memórias dos depoentes sobre o período da ditadura militar, suas percepções sobre questões da atualidade, tais como a situação política do país e os rumos do movimento indígena. A visibilidade e circulação destas narrativas é especialmente relevante no momento político que vive o Brasil. Ela contribui para uma conscientização acerca da história e da situação atual dos povos indígenas e reforça os crimes cometidos durante o regime militar, além de inspirar e orientar aqueles que ainda lutam por um mundo melhor. Espera-se também que este trabalho possa auxiliar os kaingang nas suas lutas por direitos e por territórios, já que é mais um registro do projeto integracionista e das políticas de esbulho de que este grupo étnico foi alvo.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla B. (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 155-202.

BRAGA, Danilo. **A HISTÓRIA DOS KAINGANG NA LUTA PELA TERRA NO RIO GRANDE DO SUL: Do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002)**. 2015. 152f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

BRASIL. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**. Volume II. Brasília: CNV. 2017, p.251 Disponível em: http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_2_digital.pdf Acesso em: 24 de março de 2019

BRIGHENTI, Clóvis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a igreja católica na diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 612f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/100958> Acesso em: 17 de março de 2019

BRINGMANN, Sandor Fernando. **Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xaçupé/SC (1941-1967)**. 2015. 451p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/135516> Acesso em 25 de abril de 2019

_____. História Oral e História Indígena: Relevância social e problemática das pesquisas nas Terras Indígenas brasileiras. **Revista Latino-Americana de História**. Porto Alegre, Vol.1, n.4, dez. 2012. p. 7-23. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6238455.pdf> Acesso em: 15 de março de 2019

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v.30, n.1, p. 349-371, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v30n1/v30n1a17.pdf> Acesso em: 20 de março de 2019

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. SP, Ed.UNESP, 2000.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos (org.) **A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002, p. 17-62.

DA COSTA, Cléria Botelho. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. **História Oral**, v. 17, p.47-67, jul./dez. 2014. Disponível em: <http://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=issue&op=view&path%5B%5D=34> Acesso em: 27 de maio de 2019

DA SILVA, Sérgio Batista. Dualismo e Cosmologia kaingang: o xamã e o domínio da floresta. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 8, n. 18, p. 189-209, dezembro de

2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v8n18/19062.pdf> Acesso em: 2 de maio de 2019

DE SENNA, Adriana Kivanski; MATOS, Júlia Silveira. História oral como fonte: problemas e métodos. **Historiæ**, Rio Grande, v.2, n.1, 2011, p.95-108. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/2395> Acesso em: 28 de março de 2019

FERNANDES, Ricardo Cid; PIOVEZANA, Leonel. Perspectivas kaingang sobre o direito ambiental e territorial no sul do Brasil. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo v. XVIII, n. 2, abr.-jun. 2015, p.115-132. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/asoc/v18n2/pt_1414-753X-asoc-18-02-00111.pdf Acesso em: 14 de abril de 2019

FREITAS, Edinaldo Bezerra. Fala de índio, História do Brasil: o desafio da etno-história indígena. **História Oral**, São Paulo, n. 7, p. 181-197, jun. 2004. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=110> Acesso em: 23 de março de 2019

HECK, Egon Dionísio. **Os índios e a caserna**: políticas indigenistas dos governos militares, 1964 – 1985. 1996. 137f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279393>>. Acesso em: 22 maio de 2019

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. 1.ed. Madrid: Siglo XXI, 2002

KUJAWA, Henrique Ancioto. **Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul**: a trajetória de políticas públicas contraditórias. 2014. 180f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/4538> Acesso em: 20 de maio de 2019

MENGET, Patrick. Entre Memória e História. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A Outra Margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. P. 153-166.

MARÉCHAL, Clémentine; HERMANN, Herbert. O xamanismo kaingang como potência Decolonizadora. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 24, n. 51, p. 339-370, maio/ago. 2018 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v24n51/1806-9983-ha-24-51-339.pdf> Acesso em: 5 de maio de 2019

NAPOLITANO, Marcos. Nunca fomos tão felizes: O milagre econômico e seus limites. In: NAPOLITANO, Marcos. **1964**: História do regime militar brasileiro. São Paulo: Editora Contexto, 2014

OLIVEIRA, Amanda Gabriela Rocha. **O Relatório Figueiredo e suas contradições**: a questão indígena em tempos de ditadura. 2017. 73p. Monografia (Graduação em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/170682> Acesso em: 29 de maio de 2019

POLLACK, Michael. Memória, Esquecimento Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989, p.3-15.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, p. 25-39, fev. 1997.

BRASIL. **Representação à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão na 4a Região**. Assunto: Indígenas do Rio Grande do Sul e os danos sofridos no período da Ditadura Civil-Militar. Porto Alegre, 2 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://www.renap.org.br/blog/ind%C3%ADgenas-do-rs-e-os-danos-sofridos-no-per%C3%A0Dodo-da-ditadura-civil-militar-representa%C3%A7%C3%A3o-ao-mpf> Acesso em: 15 de março de 2018.

ROSA, Marcelo Caetano de Cernev. **A luta pela terra em memórias kaingang**. 2004. 127f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279575?mode=full> Acesso em: 20 de março de 2019

SIMONIAN, Ligia T. L. **Terra de Posseiros: um estudo sobre as políticas de terras indígenas**. 1981. 218f. Dissertação (Mestrado em antropologia social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1981.

TEDESCO, João Carlos. O “conflito de Nonoai”: um marco na história das lutas pela terra no rio grande do sul - 1978-1982. *SÆCULUM - REVISTA DE HISTÓRIA*, João Pessoa, Vol. 26, p.241-259, jan./jun. 2012. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/15046> Acesso em: 10 de abril de 2019

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue resistência indígena na ditadura**. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017